المسلك المختار في معرفة الصادر الاول واحداث
العالم بالاختيار تحرير عبد الله ابراهيم بن حسن بن
شهاب الدين الكوراني الشهرزوري ثم الشهراني
ثم المدني كان الله له امين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه اياه نستعين

اللهم صل على سيدنا محمد عبدك وعلى اله واصحابه وسلم اللهم علمني ما
ينفعني وتقبله مني آمين الحمد لله الغني بالذات عما سواه من العالمين الجواد
الرحيم العزيز الحكيم المقدم المؤخر الملك الحق المبين واشهد ان لا اله الا
الله القائل انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فنبه بهذه الاضافة
على ان التكوين للاشيا ليس من احدية الذات بل من احدية جمع الاسما
فيها ولها التصريف والايجاد لكل في اي حركة او سكون واشهد ان سيدنا
محمدا عبده ورسوله الفاتح الخاتم نبي الرحمة وصاحب المقام المحمود الصادق
الامين المخاطب بخطاب الم تر الى ربك كيف مد الظل المنبه على ان الظل
والنفس الرحماني ممدود على الحقايق بحكم المشية والاختيار من النور
ذي القوة المتين صلى الله عليه وسلم صلوة وتسليما فايضي البركات
على الافاق والانفس من فضل الله الولي الحميد المنزل من المزن الماء
المعين وعلى اله واصحابه والتابعين لهم باحسان وورثته حالا وعلما
عدد خلق الله بدوام الله احسن الخالقين اما بعد فانك ايها الناهض
بهمته لطلب الكمال حقق الله لك الامال وايدك الله نور الارض والسما
تاييد عباده الاوليا في عافية امين قد ذكرتم في كتابكم المكرم ما فيه الطلب
للجمع بين كلامي الشيخين امام المحققين ولسان الموحدين الشيخ محي الدين
محمد بن علي بن العربي الحاتمي قدس سره وتلميذه الفرد المحقق المنقح الشيخ
صدر الدين محمد بن اسحق الرومي القونوي قدس سره ونفعنا بهما وبعلومهما
والمحبين امين حيث قلتم رايت في كلام حضرت الشيخ ابن العربي انه
ينسب الى الجهل من يقول بان الواحد لا يصدر منه الا الواحد وحضرت

الشيخ صدر الدين القونوي يقول لكلهم اصابوا في هذا القول الا
انهم اخطوا في الذي صدر اولا فانهم قالوا الصادر الاول هو
العقل الاول وليس كذلك بل الصادر الاول هو الوجود العام فان
احد الشيخين انكر والاخر صدق وانكر شيئا اخر ومع هذا الحكما
يقولون في الصادر الاول انه من الموجودات الخارجية والوجود العام
ليس من الموجودات الخارجية نرجوا من لطفكم وشفقتكم وعلى حسب
وعدكم ان تبينوا لنا اما بالترجيح او بالتوفيق ما الصواب عندكم
انتهى فاقول وبالله التوفيق وبيده ملكوت التحقيق الذي عندي
انه لا خلاف بين الشيخين نفعنا الله بهما ويظهر ذلك بنقل نصوصهما
في هذا المعنى والتنبيه على موافقتهما ولكني احببت تقديم نقل كلام الشيخ قدس
سره في التنبيه على ماخذ علوم اهل الله وخاصته قبل الشروع في
المقصود فاقول وبالله التوفيق الحكيم الودود قال الشيخ محي الدين
قدس سره في الباب ١٧٢ لا علم الا العلم الماخوذ عن الله فهو العالم
سبحانه وحده والمعلم الذي لا يدخل على المتعلم منه فيما ياخذه عنه
شبهة ونحن المقلدون له والذي عنده حق فنحن في تقليدنا اياه
فيما اعلمنا به اولى باسم العلما من اصحاب النظر الفكري الذين
قلدوه فيما اعطاهم لا جرم انهم لا يزالون مختلفين في العلم بالله
والانبيا مع كثرتهم وتباعد ما بينهم من الاعصار لا خلاف بينهم
في العلم بالله لانهم اخذوه عن الله وكذلك اهل الله وخاصته
والمتاخر يصدق المتقدم ويشد بعضهم بعضا ولو لم يكن ثمه
الا هذا لكفى ووجب الاخذ عنهم وقال في الباب الثاني وما عندنا

خلاف فان الحق الذي ناخذ العلوم عنه بخلو الفكر والاستعداد
لقبول الوارد هو الذي يعطينا الامر على اصله من غير اجمال ولا
حيرة فنعرف الحقايق على ما هي عليه لا نمتري في شيء منها فمن هناك
هو علمنا والحق معلمنا ورثا نبويا محفوظا معصوما من الخلل
والاجمال والظلام انتهى وقال في الباب ٣٠٨

عجبي من قايل كن لعدم •	والذي قيل له لم يك ثم •
ثم ان كان فلم قيل له •	ليكن والكون ما لا ينقسم •
فلقد ابطل كن قدرة من •	دل بالعقل عليها وحكم •
كيف للعقل دليل والذي •	قد بناه العقل بالكشف انهدم •
فنجاة النفس في الشرع فلا •	تك انسانا رأى ثم حرم •
واعتصم بالشرع في الكشف فقد •	فاز بالخير عبيد قد عصم •
اهمل الفكر ولا تحفل به •	واتركنه مثل لحم في وضم •
ان للفكر مقاما فاعتضد •	به فيه تك شخصا قد رحم •
كل علم يشهد الشرع له •	هو علم فيه فلتعتصم •
واذا خالفه العقل فقل •	طورك الزم ما لكم فيه قدم •
ان لله علوما جمة •	يا لها من لم يقل ماتم لم •
جهل التكييف فيها والتقى •	عن حماها رفعة سلطان كم •
مثل ما قد جهل اللوح الذي •	خط فيه الحق من علم القلم •

انتهى وانما امران يقال للعقل اذا خالف طورك الزم ما لكم فيه قدم
لقوله في مقدمة الفتوحات ان للعقل حدا تقف عنده من حيث ما هي
مفكرة لا من حيث ما هي قابلة فنقول في الامر الذي يستحيل عقلا قد لا

الشرع

يستحيل نسبة آلهية كما نقول فيما يجوز عقلا قد يستحيل نسبة آلهية
انتهى يوضحه قوله في الباب الثالث واما القوة المفكرة فلا يفكر الانسان
ابدا الا في اشيا موجودة عنده تلقاها من جهة الحواس واوائل
العقل ثم من الفكر فيها في خزانة الخيال يحصل له علم اخر بينه وبين
هذه الاشيا التي فكر فيها مناسبة ولا مناسبة بين الله وبين خلقه
فاذا لا يصح العلم به من جهة الفكر واما القوة العقلية فلا يصح ان
يدركه العقل فان العقل لا يقبل الا ما علمه بديهة او ما اعطاه الفكر
وقد بطل ادراك الفكر له فقد بطل ادراك العقل من طريق الفكر
ولكن بما هو عقل انما حده ان يعقل ويضبط ما حصل عنده فقد
يهبه الحق المعرفة به فيعقلها بانه عقل لا من طريق الفكر هذا ما لا نمنعه
فان المعرفة التي يهبها الحق لمن يشاء من عباده لا يستقل العقل
بادراكه ولكن يقبلها فلا يقوم عليها دليل ولا برهان لانها وراء طور
مدارك العقل انتهى الغرض منه اذا تمهد هذا فنقول قال الشيخ
صدر الدين القونوي قدس سره في النصوص ما نصه غيب هوية الحق
اشارة الى اطلاقه باعتبار اللاتعين ووحدته الحقيقية الماحية لجميع
الاعتبارات والاسما والصفات والنسب والاضافات عبارة عن تعقل الحق
نفسه وادراكها من حيث تعينه وهذا التعقل والادراك التعيني
وان كان يلي الاطلاق المشار اليه فانه بالنسبة الى تعين الحق في
تعقل كل متعقل وفي كل تجل تعين مطلق وانه اوسع التعينات وهو
مشهود الكمل وهو التجلي الذاتي وله مقام التوحيد الاعلى ومبداية
الحق تعالى هي هذا التعين والمبداية هي محتد الاعتبارات ومنبع النسب

خ ننفعه

والاضافات الظاهرة في الوجود والباطنة في عرصة التعقلات
والاذهان والمعقول فيه انه وجود مطلق واحد واجب هو عبارة عن
تعين الوجود في النسبة العلمية الذاتية الالهية والحق من حيث هذه
النسبة يسمى عند المحقق بالمبدا الا من حيث نسبة غيرها فافهم هذا وتدبره
فقد ادرجت لك في هذا النص اصل اصول المعارف الالهية والله
المرشد انتهى وقال في تفسير الفاتحة ان الواحد من حيث هو واحد
لا يكون منبعا للكثرة من حيث هي كثرة اذ لا يصح ان يظهر من شيء
كان ما كان ما يضاده من حيث الحقيقة ولا خفاء في منافاة الوحدة
للكثرة والواحد للكثير فيتعذر صدور احدهما عن الاخر من الوجه
المنافي لكن للواحد والوحدة نسب متعددة وللكثرة احدية فمتى
ارتبطت احديهما بالاخرى او اثرت فبالجامع المذكور وصورته فيما
نروم بيانه ان للواحد حكمين احدهما كونه لنفسه فحسب من غير تعقل انه
الوحدة صفة له او اسم او نعت او حكم ثابت او عارض او لازم بل
بمعنى كونه هو لنفسه هو والحكم الاخر هو كونه يعلم نفسه بنفسه ويعلم
انه يعلم ذلك ويعلم وحدته ومرتبته وكون الوحدة نسبة ثابتة له
او حكما لازما او صفة لا يشاركه فيها ولا تصح لسواه وهذه النسبة
هي حكم الواحد من حيث هي نسبة ومن هنا يعلم ايضا نسبة
الغنى عن التعلق بالعالم ونسبة التعلق به ومن هذه النسبة
انتشأت الكثرة من الواحد بموجب هذا التعدد النسبي انتهى
وقال في التفسير ايضا ان الحق من حيث ذاته واحديته غني
عن العالمين لا يناسب شيئا ولا يرتبط به ولا يناسبه ايضا شيء

ولا يتعلق به فان التعلق والمناسبة انما ثبتا من جهة المراتب
بحكم التضايف الثابت بين الاله والمالوه وقد مر ان الاثر
لا يصح بدون الارتباط والارتباط لا يكون الا للمناسبة فتذكر
انتهى وقال في مفتاح الغيب والحق سبحانه من حيث وحدة
وجوده لم يصدر عنه الا واحد لاستحالة اظهار الواحد غير الواحد
وذلك الواحد عندنا هو الوجود العام المفاض على اعيان
المكونات ما وجد منها وما لم يوجد مما سبق العلم بوجوده وهذا
الوجود مشترك بين القلم الاعلى الذي هو اول وجود المسمى ايضا
بالعقل الاول وبين سائر الموجودات الى ان قال وليس ثمه
وجودات بل الوجود واحد وانه مشترك بين سايرها مستفاد
من الحق سبحانه وتعالى ثم ان هذا الوجود الواحد العارض للممكنات
المخلوقة ليس بمغاير في الحقيقة للوجود الحق الباطن المجرد عن الاعيان
والمظاهر الا بنسب واعتبارات كالظهور والتعين والتعدد
الحاصل بالاقتران وقبول حكم الاشتراك ونحو ذلك من النعوت
التي تلحقه بواسطة التعلق بالمظاهر وينبوع مظاهر الوجود باعتبار
اقترانه وحضرت تجليه ومنزل تدليه العماء الذي ذكره النبي
صلى الله عليه وسلم مقام التنزل الرباني ومنبعث الوجود الذاتي
الرحماني عن غيب الهوية وحجاب عن الانية انتهى وقال في
النصوص اعلم ان الحق هو الوجود المحض الذي لا اختلاف فيه
وانه واحد وحدة حقيقية لا تتعقل في مقابلتها كثرة ثم قال الحق
سبحانه من حيث وحدة وجوده لم يصدر عنه الا واحد لاستحالة

الوجود العارض مغاير
بالنسبة للوجود الحق ح

الظاهر الواحد وايجاده من حيث كونه واحدا اما هو الكثر من واحد
لكن ذلك الواحد عندنا هو الوجود العام المفاض على اعيان
المكونات ما وجد منها وما لم يوجد مما سبق العلم بوجوده وهذا
الوجود مشترك بين القلم الاعلى الذي هو اول موجود المسمى ايضا
بالعقل الاول وبين سائر الموجودات ليس كما يذكره الفلاسفة الى
ان قال ثم ان هذا الوجود الواحد العارض للممكنات المخلوقة ليس
بمغاير في الحقيقة للوجود الحق الباطن المجرد عن الاعيان والمظاهر
الا بنسب واعتبارات كالظهور والتعين والتعدد الحاصل بالاقتران
وقبول حكم الاشتراك ونحو ذلك من النعوت التي تلحقه بواسطة التعلق
بالمظاهر انتهى وقال في الفكوك والتحقيق افاد ان تاثير كل مؤثر
في كل متاثر موقوف على الارتباط ولا ارتباط بين شيئين او اشياء
الا بمناسبة او امر مشترك بينهما ولا ارتباط بين الاحدية الذاتية من
حيث تجردها عن الاعتبارات وبين شيء اصلا فوضح ان مبدائية الحق
ونسبة صدور شيء او اشياء عنه انما تصح من حيث الواحدية التي هي
منشأ الصفات والاسماء التي لها الكثرة النسبية انتهى وقال قدس سره
في مفتاح الغيب المحبة لا تتعلق بموجود اصلا لا يستقيم له تطلب الى حصول ثم
قال اعلم ان للحق سبحانه من حيث اسمائه الذاتية التي لا توجه له
الى امر ما غير هو وجه بحسب كل مرتبة وحقيقة قابلة اجتماعا خاصا
وحدانيا في الظاهر لا في الباطن يظهر امر كامن سرها نتيجة خاصة
تسمى حكما باعتبار ويضاف الى الممكن المخصص من حيث كونه في
مرتبة ظهور وتعين وبحسبه ويسمى ايضا باعتبار اخر صورة وباعتبار

اخر في عالم اخر نفسا وروحا وفي عالم اخر مزاجا وفي الحضرات
الربانية وجها خاصا وتجليا خاصا وظهورا اسمائيا ونحو ذلك ثم
قال ان الاسم الرحمن باعتبار انبساط نوره في الخلاء على الممكنات
المعدومة وظهورها به وتعينه وتعدده بحسبها مع وحدته في نفسه تسمى
عند اهل التحقيق نفسا كما نطقت به النبوة تفهيما ثم قال فالنفس
من حيث مطلق الصورة الوجودية الظاهرة اي المسمى مرتبة
العما اول موجود ظهر عن الاجتماع الاسمائي الاصلي المذكور من
حضرة باطن النفس وروحه انتهى وقال الشيخ محي الدين قدس
سره في الباب ١٩٨ في معرفة النفس بفتح الفاء اعلم ان الموجودات
هي كلمات الله التي لا تنفد الى ان قال ان الحق تعالى يسمى الظاهر
والباطن فالظاهر للصور التي يتحول فيها والباطن للمعنى الذي
يقبل ذلك التحول والظهور في تلك الصور فهو عالم الغيب من
كونه الباطن والشهادة من كونه الظاهر وقد اعلمك ان العالم
نسخة الهية على صورة حق وورد في الصحيح ان الله خلق ادم على صورته
وهو الانسان الكامل المختص الظاهر بحقايق الكون كله لحدوثه وقدمه
ولما ذكر الله تعالى عن نفسه انه الظاهر وانه الباطن وان له كلاما
وان له كلمات وذكر ان له نفسا من الاسم الرحمن فعلمنا ان الله
ما اخبرنا بذلك الا لنقف على حقايق الامور بانا على الصورة فنقبل
جميع ما ينسبه الالوهية اليها على السنة رسلها وكتبها المنزلة
فلما عرفنا الله تعالى انه باطن وظاهر وله نفس وكلمة وكلمات نظرنا ما
ظهر عن ذلك ولم ننسب الى ذاته النفس وما حدث منه فقلنا عين

النفس هو العماء

النفس هو العماء الذي كان له قبل ان يخلق الخلق الذي ما فوقه
هواء وما تحته هواء فلم يكن غير نفس الحق فعنه تكون الهواء ثم قال
ورد في الحديث الصحيح كشفا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نقلا عن
ربه عز وجل انه قال ما هذا معناه كنت كنزا فاحببت ان اعرف فخلقت
الخلق وتعرفت اليهم فعرفوني فالحب لا يتعلق الا بشيء يصح وجوده وهو
غير موجود في الحال والعالم محدث والله كان ولا شيء معه فاظهر العالم
نفس الرحمن ثم قال لولا وجود النفس واستعدادات المخارج ما ظهر الحروف
عين ولولا التأليف ما ظهر للكلمات عين فالوجود مرتبط بعضه ببعض
ثم قال فاذا علم الممكن امكانه وهو في حال العدم كان في كرب الشوق
الى الوجود الذي يعطيه حقيقته لياخذ بنصيبه من الخير فنفس الرحمن
بنفسه هذا الحرج فاوجده وكان تنفسه عنه ازالة حكم العدم فيه وكل موجود
سوى الله فهو ممكن فله هذه الصفة فنفس الرحمن هو المعطي صور
الممكنات الوجود كما اعطى النفس وجود الحروف والعالم كلمات الله من
حيث هذا النفس وقال في الباب ٣٧ اعلم ان الله موصوف بالوجود
ولا شيء معه موصوف بالوجود من الممكنات بل اقول ان الحق عين الوجود
وهو قوله عليه الصلوة والسلام كان الله ولا شيء معه يقول الله موجود
ولا شيء من العالم موجود فقد تمكن نفسه به من هذا الامر اعني ظهور العالم
في عينه وهو انه تعالى احب ان يعرف ليجود على العالم بالعلم به عز وجل وعلم
انه تعالى لا يعلم من حيث هويته ولا من حيث يعلم نفسه وانه لا يحصل من
العلم به تعالى في العالم الا ان يعلم العالم انه لا يعلم وهذا القدر يسمى علما
قال الصديق العجز عن درك الادراك ادراك اذ قد علم ان في الوجود

امرا ما لا يعلم وهو الله ولا سيما للممكنات من حيث ان لها اعيانا
ثابتة لا موجودة مساوقة لواجب الوجود في الازل ثم قال فلما اتصف
لنا بالمحبة والمحبة حكم يوجب الرحمة فما خرج عنه سبحانه الا الرحمة التي
وسعت كل شيء فانسحبت على جميع العالم ما كان منه وما يكون الى ما
لا يتناهى فاول صورة قبل نفس الرحمن صورة العماء فهو بخار رحماني فيه
الرحمة بل هو عين الرحمة ثم قال ان جوهر ذلك العماء قبل صور الارواح
وهي الارواح المهيمة ثم ايد واحدا من هذه الصور الروحية بتجلي
خاص علمي انتقش فيه علم ما يكون الى يوم القيمة مما لله تعالى الارواح
المهيمة ثم قال واما نضد العالم على الظهور والترتيب فارواح
نورية الهية مهيمة في صورة نورية خلقية ابداعية في جوهر نفس هو
العماء من جملتها العقل الاول وهو القلم الخ وقال في الباب ١٧٧ حقيقة
الخيال المطلق هو العماء وانشاؤه من نفس الرحمن اي لانه صورة
النفس اذ اظهر قال وجميع الموجودات ظهرت في العماء بكن او باليد الالهية
او باليدين الا العماء فظهوره بالنفس خاصة قلت وعلى هذا فالتنكير
في شيء في قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
للنوعية كان يقال للشيء يصدر من العماء والله اعلم قال ولولا ورد
في الشرع النفس ما اطلقناه مع علمنا به اي لان اطلاقه يوهم ما ينافي
التنزيه وليس كذلك عند المحقق بعلمه بان الحق له الاطلاق الحقيقي
الذي لا يقابله تقييد فلا يقيده التجلي فيما شاء من القيود فلا ينافي
التنزيه ثم قال وهذا العماء اقرب الموجودات الى الله الكائن عن نفسه
اي اعلم ان اول صورة قبلها نفس الرحمن صورة العماء قال والحق

اي قبلها نفس الرحمن
العماء صورة النفس
العماء عين الرحمة

الخيال المطلق
هو العماء

المخلوق به كل شيء سمي الحق لانه عين النفس والنفس له حكم الباطن
فاذا ظهر فله حكم الظاهر فهو الاول في الباطن والاخر في الظاهر
وهو بكل شيء عليم فانه فيه ظهر كل شيء ثم ظهر في عين هذا العماء
ارواح الملائكة المهيمة وهو اذا سمعت ما نقلناه من نصوصها و
تاملتها حتى ظهر لك المراد منها باذن الله علمت انها لا خلاف بينهما
لدلالتها على انهما قايلان بان الحق تعالى من حيث احديته الذاتية
وغناه الذاتي عن العالمين ليس علة لشيء من العالم اول ارتباط
بينه وبين شيء من تلك الحيثية لان الاحدية ماحية لجميع الاعتبارات
والارتباط بالعالم من الاعتبارات وقايلان بان مبدائية الحق
تعالى لشيء من العالم انما هي من حيث الواحدية والالوهية التي هي
منبع الاسماء والصفات ومنشأ النسب والاضافات وقايلان بان الصادر
الاول هو النفس الرحماني الذي هو العماء وهو الوجود العام المفاض على
الحقايق والرحمة الواسعة للكاينات وهو الخيال المطلق المحقق
وقايلان بان هذا الوجود العام المفاض مشترك بين العقل الاول
وغيره والكل منه تعينت وتتعين الى ما لا يتناهى لكونه صادرا من
احدية جميع الاسماء المختلفة بالعموم والخصوص والتقابل وغير ذلك فلهذا
كان قابلا لكل صورة وقايلان بان هذا الوجود العام المفاض
موجود في الخارج لانه السحاب الرقيق وان لم يكن شبيها به من كل
وجه لقوله صلى الله عليه وسلم ما فوقه هواء وما تحته هواء او السحاب فوقه
هواء وتحته هواء ثم معنى عمومه الكلية حتى يلزم ان لا يكون موجودا في
الخارج بل المراد عموم تعلقه بالحقايق ما كان منها وما يكون بالاقترانه

لان هذا الوجود هو العماء كما تبين
ولا شك في ان العماء موجود
في الخارج

بها لجمعها على وفق ما سبق به العلم الازلي من الحكيم العليم ومعلوما
ان عمومه بهذا المعنى لا ينافي كونه موجودا في الخارج وبالله التوفيق
ذي المعارج وصل واما وجه نسبة الشيخ محي الدين قدس سره
يقول ان الواحد من كل وجه لا يصدر عنه الا الواحد الى الجهل فيظهر
من نقل نصوصه في هذا المعنى قال في مقدمة الفتوحات مسئلة لا يصدر
عن الواحد من كل وجه الا الواحد وهل ثمه من هو على هذا الوصف
ام لا في ذلك نظر للمنصف الى ان قال وكل فرقة من الفرق ما
تخلصت لهم الوحدة من جميع الوجوه فاثبات الوحدانية انما ذلك
في الالوهية اي لا اله الا هو وهو صحيح مدلول عليه انتهى وحاصل
المقصود منه انه لو كان ثمه من هو على هذا الوصف هو حد الصحيح انه لا يصدر
عنه الا الواحد لكنه ليس كذلك عندهم لان الحكماء القايلين بهذا القول
قايلون بان الاول تعالى محقق نسب واضافات وسلوب ولهذا الزمهم
الشيخ في مقدمة الفتوحات فقال مسئلة قول القايل انما وجد من المعلول
الاول الكثرة وان كان هو واحد الاعتبارات ثمه وجدت فيه وهي
عقله علته ونفسه وامكانه فنقول لهم فلكم يلزمكم في العلة الاولى مع غناه
وجود اعتبارات فيه وهو واحد فلم منعتم ان يصدر عنه الا واحد فاما
ان تلتزموا صدور الكثرة عن العلة الاولى او صدور واحد عن
المعلول الاول وانهم غير قايلين بالامرين انتهى وحاصله كما هو مذكور
في الكتب الكلامية ان هذه كلها اعتبارات عقلية لا تصلح علة للاعيان
الخارجية فان جعلت شروطا تختلف بها احوال العلة اتجه ان يقال
ان مثل هذه الاعتبارات من السلوب والاضافات لاحقة للمبدا الاول

فيلزم ان يجوز بحسبها ان يكون الحق تعالى مصدرا للامور متعددة ١١
فاعتبار الاعتبارات شروطا في المعلول الاول دون المبدأ الاول تحكم
مع ما يلزم من ذلك ان يكون الحق تعالى من حيث احديته الذاتية
الماحية للاعتبارات وغناه الذاتي عن العالمين علة موجبة بالذات
للمعلول وان لا يكون فاعلا بالاختيار وذلك محال عند المحقق فقد
قال الشيخ قدس سره في الباب ٣٤٠ ما اقول ان الحق علة للمعلول كما يقوله
بعض النظار فان ذلك غاية الجهل بالامر فان القائل بذلك ما عرف
الوجود ولا من هو الموجود انتهى وايضا في المقدمة حيث قال مسئلة
من وجب له الكمال الذاتي والغنى الذاتي لا يكون علة لشيء لانه يؤدي كونه
علة الى التوقف على المعلول اي لان العلة والمعلول متضايفان وهما
متكافيان ذهنا وخارجا فلا غنى لاحدهما عن الاخر قال والذات
منزهة عن التوقف على شيء فكونها علة محال لكن الالوهية قد تقتضي الاضافة
ثم قال مسئلة الالوهية مرتبة للذات لا يستحقها الا الله فطلبت مستحقها
ما هو اي ليس المستحق وهو ذات الحق تعالى طلبها اي الالوهية والمالوه
المتاثر من الاسماء الالهية يطلبها اي الالوهية وهي تطلبه والذات
غنية عن كل شيء انتهى وقال في كتاب التجليات في تجلي العلة رايت الحلاج
في هذا التجلي فقلت له يا حلاج هل يصح عندك علية له واشرت
فتبسم وقال لي تريد قول القائل يا علة العلل يا قديما لم يزل قلت له نعم
قال لي هذه قولة جاهل اعلم ان الله خلق العلل وليس بعلة كيف يقبل
العلية من كان ولا شيء لو كان علة لارتبط بالعالم ولو ارتبط لم يصح
له الكمال تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا فقلت له هكذا اعرفه

قال لي هكذا ينبغي ان يعرف انتهى وقال في كتاب شجون المسجون
في سياق الرد على الفلاسفة وانكروا ان يكون الله تعالى فاعلا على
الاختيار وقال بعده لان واجب الوجود عندكم علة لا فاعل بالاختيار
انتهى وقال في الباب ٤٤٨ لحكم الارادة في وجودي هو المختار يفعل ما
يشاء وقال في الباب ٥٥٩ لو كان علة لساوقه المعلول في الوجود
وقد تأخر فثبت الاسم المقدم والمؤخر وقال في الباب ٥٦٣ بعد
تمهيد ولولا ذلك ما صح للعالم ابتداء في الخلق وكان العالم مساوقا
له في الوجود وهذا ليس يصح في نفس الامر وكان موصوفا في الازل
بانه عالم قادر اي متمكن من ايجاد الممكن لكن له ان يظهر في صورة
ايجاده وان لا يظهر ثم قال فقد تقدم العدم للممكنات نعت نفسي لان
الممكن يستحيل عليه الوجود ازلا فلم يبق الا ان يكون ازلي العدم
وساق الكلام في ذلك الى ان قال ومن لم يكن له هذا الادراك
فقد حرم العلم والمعرفة التي اعطاها الشهود والكشف انتهى واذا
تممت ما نقلت من كلامه قدس سره وتاملته ظهر لك ان الشيخ يقول
بان الحق تعالى من حيث احدية الذات ليس مبدأ لشيء من العالم بل
من حيث مرتبة الاسماء الطالبة للعالم لظهور اثارها فيه ومعلوم ان
القايل بانه لا يصدر من الواحد من كل وجه الا الواحد قايل بان الحق تعالى
من حيث احديته الذاتية علة موجبة بالذات للمعلول ويلزم من ذلك
ان يكون الحق تعالى من حيث الذات مرتبطا بالعالم لا من حيث تعلق
الاسماء والصفات ويلزم من ذلك ان لا يصح له الكمال الذاتي والغنى
الذاتي عن العالمين لكن اللازم باطل شرعا وكشفا بل وعقلا ايضا

لان الحق تعالى عند الحكماء كامل بالذات ايضا فانهم قالوا الاول تعالى
تام وفوق التمام اما الاول فلحصول كل ما من شانه ان يحصل له واما
الثاني فلافاضته على الغير كل ما يمكن حصوله بحسب استعداده انتهى
وظاهر ان من قال في الله تعالى قولا باطلا شرعا وكشفا بل وعقلا
ايضا كان جاهلا بما تستحقه الذات العلية من الكمال وان ظن
ان ذلك هو الكمال التام وبالله التوفيق ذي الجلال والاكرام
تتمة تتأتى الزام ابن سينا في قوله بامتناع صدور الكثرة من
المبدأ الاول بلا واسطة وفي قوله بان المبدأ الاول علة موجبة
بالذات للمعلول على ما هو مذكور في كلامه اما الاول فلانه قال
في الاشارات ان كل ما يعقل فانه ذات موجودة تتقرر فيها
الجلايا العقلية تقرر شيء في شيء اخر ثم قال ان واجب الوجود لما كان
يعقل ذاته بذاته ثم يلزم قيوميته عقلا بذاته لذاته ان يعقل الكثرة
جاءت الكثرة لازمة متاخرة لا داخلة في الذات مقومة بها وكثرة
اللوازم من الذات مباينة لا تثلم الوحدة قال الشارح المحقق
والحاصل ان الواجب واحد ووحدته لا تزول بكثرة الصور المعقولة
المتقررة فيه ثم قال ولا شك ان القول بتقرر لوازم الاول في
ذاته قول بكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا وقول بكون الاول
موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية الى اخر اعتراضاته والمقصود
انه تصريح بانه يلزمه القول بتعدد الجهات الغير الاضافية في الاول
تعالى المستلزم لبطلان كونه واحدا من كل وجه ولجواز صدور الكثرة
منه تعالى بلا واسطة بل يلزمه القول بصدور الكثرة منه تعالى بالفعل

دفعة لان علم الله تعالى بالاشياء دفعي وان كانت الاشياء بمقتضى
الحكمة الالهية مترتبة في ذواتها وقد قال في الهيات الشفاء
هو يعقل الاشياء دفعة من غير ان يتكثر بها في جوهره او يتصور
في حقيقة ذاته بصورها انتهى اي من غير ان يكون تلك الصور
داخلة في الذات فانتفى لا كون الاول متصورا في حقيقة ذاته
بصورها اي كونها داخلة في الذات كانتفاء في الاشارات ولم ينف ما
التزمه في الاشارات من صحة قيام الكثرة به تعالى اذا لم يتكثر بها في
جوهره فقد لزمه القول بصدور الكثرة منه تعالى بلا واسطة دفعة
مع بقية الاعتراضات التي اوردها عليه الشارح فان قلت
القول بتوافق كلاميه في الشفاء والاشارات يخالف ما حكم به الاستاد
جلال الدين الدواني من تخالفهما حيث قال في شرحه للعقائد العضدية
المسماة عيون الجواهر ظاهر عبارة الاشارات تشعر بان الصور العلمية
قائمة بذات الحق تعالى لكن قد صرح في الشفاء بنفيه حيث قال هو
يعقل الاشياء دفعة من غير ان يتكثر بها في جوهره او يتصور في حقيقة
ذاته بصورها الى اخره قلت ليس في هذا الكلام تصريح بنفي القيام بذاته
تعالى اذ ليس فيه الا نفي ان يتكثر بها في جوهره او يتصور بصورها في حقيقة
ذاته والمفهوم المتبادر من هذه العبارة نفي كونها اجزاء لا نفي كونها
لواحق ولا يتضح هذا حق الاتضاح الا بنقل ما يحتاج من كلامه في هذا
الفصل **فنقول** وبالله التوفيق قال في الفصل السابع من
المقالة الثامنة في الالهيات الاول تعالى يعقل الاشياء دفعة واحدة
من غير ان يتكثر في جوهره بها او يتصور في حقيقة ذاته بصورها بل يفيض

عنه صورها معقولة ثم قال واعلم ان المعنى المعقول قد يؤخذ
من الشيء الموجود كما عرض ان اخذنا نحن عن الفلك بالرصد والحس
صورته المعقولة وقد تكون الصورة المعقولة غير مأخوذة من
الموجودة بل بالعكس كما انا نعقل صورة بنائية نخترعها ثم توجد فلا
تكون وجدت فعقلناها ولكن عقلناها فوجدت ونسبة الكل الى
العقل الاول الواجب الوجود هو ذاته فانه يعقل ذاته وما يوجبه
ذاته ويعلم من ذاته كيفية تكون الخير في الكل فتتبع صورته المعقولة
صورة الموجودات على النظام المعقول عنده فهو عالم بكيفية نظام
الخير في الوجود وانه عنه وعالم بان هذه العالمية يفيض عنها
الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما ثم قال ولا تظن انه لو
كانت للمعقولات عنده صور وكثرة كانت كثرة الصور التي يعقلها
اجزاء لذاته وكيف وهي تكون بعد ذاته ثم قال فبقي لنا النظر في حال
وجودها معقولة انها تكون موجودة في ذات الاول كاللوازم التي
تلحقه او يكون لها وجود مفارق لذاته وذات غيره كصور مفارقة
على ترتيب في صقع الربوبية او من حيث هي موجودة في عقل او نفس
اذا عقل الاول هذه الصور ارتسمت في ايهما كان فيكون ذلك
العقل والنفس كالموضوعة لتلك الصور المعقولة وتكون معقولة له
على انه فيه ومعقولة من الاول على انها عنه ويعقل الاول من ذاته
انه مبدأ لها فيكون من جملة تلك المعقولات ما المعقول منه ان الاول
مبدأ له بلا واسطة بل يفيض وجوده عنه اولا وما المعقول منه انه
مبدأ له بتوسط فهو يفيض عنه ثانيا ثم قال فان جعلت هذه المعقولات

اجزاء ذاته عرض تكثر وان جعلتها لواحق ذاته عرض لذاته ان لا
يكون عنه من جهتها واجب الوجود لملاصقة ممكن الوجود وان
جعلتها امورا مفارقة لكل ذات عرضت الصور الافلاطونية
اي وانه قد ابطلها في فصل مستقل في اخر المقالة السابعة وان
جعلتها موجودة في عقل ما عرض ان صدورها عن الاول تعالى
ليس على ما قلنا من انه اذا عقلها خيرا اوجدها لانها نفس عقله
للخير او يتسلسل الامر لانه يحتاج ان يعقل انها عقلت وكذلك
الى ما لا نهاية له وذلك محال فهي نفس عقله للخير فاذا قلنا لما عقلها
وجدت ولم يكن معها عقل اخر ولم يكن وجودها الا تعقلاتها
فانها تكون كانا قلنا لانه عقلها عقلها اولانها وجدت عنه وجدت
عنه انتهى وتحرير هذا الاخير ان يقال وان جعلتها موجودة في عقل
عرض ان صدورها عن الاول ليس على ما قلنا من انه تعالى يعقل
نظام الخير اولا فتتبع صورته المعقولة صورة الموجودات لانها نفس
عقله للخير اذ لم يسبق لها صور معقولة عنده حتى تكون هذه تابعة
لها مع انه قد تقرر ان الحق تعالى يعقل ذاته وما يوجبه ذاته ثم يوجده
واذا كان العقل وما فيه من الصور لم يسبق لها صور معقولة عنده
تعالى كان العقل وما فيه من الصور المعقولة نفس عقله للخير فتكون
كانا قلنا لانه عقلها عقلها الخ اي يلزم تعليل الشيء بنفسه وهو باطل
بخلاف ما اذا سبق لها صور معقولة عنده فانه حينئذ يقال لانه
عقلها عنده على هذا الترتيب اوجدها على هذا الترتيب وهو صحيح
واما على القول بانها حال كونها معقولة لا توجد الا في عقل فيلزم احد

الامرين اما تعليل الشيء بنفسه او التسلسل لانه ان لم يسبق لها
صور معقولة فهو الاول وان سبقت فهو الثاني لان الصور
لا يصح ان تكون في غير عقل لانه خلاف المفروض و وجود ما فيه حاجة
الى تعقل اخر سابق وهكذا الى غير نهاية والله اعلم وبالله التوفيق
ثم قال فينبغي ان تجتهد جهدك في التخلص عن هذه الشبه وتحفظ
ان لا تكثر ذاته ولا تبال بان تكون ذاته ماخوذة مع اضافة ما ممكنة
الوجود فانها من حيث هي علة لوجود زيد ليست بواجبة الوجود
بل من حيث ذاته انتهى والذي يفهم من هذا الكلام هو انه اختار
الاحتمال الثاني وهو ان تلك الصور لواحق ذاته لكونه تصدى للجواب
عما يرد عليه بقوله ولا تبال الخ اي ان ذلك غير مضر لانه انما يلزم على تقدير
كون الذات ماخوذة مع اضافة ما لا من حيث هي هي فاللازم
غير محذور والمحذور غير لازم وكلما كان مختاره هذا الاحتمال الثاني
كان المراد بقوله غير ان يتكثر في جوهره بها الخ نفي الاحتمال الاول
اي نفي كونها اجزاء لا نفي الارتسام مطلقا ولا شك ان للواحق
متاخرة عن الذات بدونها وعلى هذا فقوله او يتصور الخ او فيه
بمعنى الواو على حد قول الشاعر الى جماعته او نصفه فقد بدليل انه روى
ونصفه بالواو وكما في مغني اللبيب وفي بعض النسخ معا ويتصور بالواو
ايضا بالعطف للتفسير اذ لو كان او للتقسيم واراد باحدهما نفي
كونها اجزاء وبالاخر نفي الارتسام لزم ان يكون مختاره احد الاحتمالين
الباقيين لانحصار الحق عنده في احد هذه الاربعة واللازم باطل لانه
ابطلها اما المثل الافلاطونية ففي فصل مستقل سبق ذلك واما الار

في عقل ففي هذا الفصل من غير تعرض للجواب عما يرد عليهما فظهر انه
المراد نفي كونها اجزاء كما صرح به فيما نقلناه من قوله ولا تظن ان الصور
الكثيرة التي يعقلها تكون اجزاء لذاته الخ واذا بطل الاحتمالات
الثلثة فلم يبق الا الاحتمال الذي تعرض للجواب عما يرد عليه وهو الارتسام
فهو المراد في الشفا كالاشارات فتوافقا وبالله التوفيق العليم
العلام واما الثاني فلان صاحب المصباح نقل عنه انه قال في الاشارات
الشيء من حيث هو هو ان اقتضى امرا معينا يكون محتاجا اليه
بذاته فلا يوجد بدونه انتهى وقد قال في الهيات الشفا والعلة
لذاتها تكون موجبة للمعلول والحق تعالى عنده علة موجبة
بالذات للمعلول الاول فيلزم ان يكون كماله الذاتي موقوفا على
المعلول واللازم باطل شرعا وكشفا بل وعقلا ايضا كما تبين انه
تعالى كامل بالذات وبالله التوفيق نور الارض والسموات

وصل قد تضمن ما نقلناه من نصوص الشيخ قدس سره التصريح بحدوث
العالم في غير ما موضع منها قوله ان الممكن يستحيل عليه الوجود ازلا فلم يبق
الا ان يكون ازلي العدم ومنها قوله والعالم محدث والله كان
ولا شيء معه وانه امر ثابت بالشرع والكشف اما الشرع فاقرب ما
يستدل به هذا الحديث المذكور انفا اعني كان الله ولا شيء معه وهو
رواية غير البخاري واما رواية البخاري في كتاب بدء الخلق من صحيحه
فبلفظ كان الله ولم يكن شيء غيره ورواه الحافظ ابو بكر احمد بن
ابراهيم بن اسماعيل الاسماعيلي في مسنده الصحيح الذي هو مستخرجه
على صحيح البخاري بلفظ كان الله قبل كل شيء والمال في الكل واحد

نافعة لها فلا يتكثر الذات فوجوده ولا يتعدد في حقيقته ذاته بتعدد ما يتحقق الذات صح

الحدوث الزماني

واما الكشف فلما مر من قوله ومن لم يكن له هذا الادراك فقد حرم
العلم والمعرفة التي اعطاها الشهود والكشف ومعنى كون العالم
محدثا انه كان بعد ان لم يكن بعدية زمانية متوهمة اي بعدية
لا يجامع البعد معها القبل بل يتاخر عنه لا في زمان محقق كتاخر
اليوم عن الامس فان قلت الزمان من الاشياء الممكنة فان كان
عدمه متقدما على وجوده تقدما زمانيا لزم ان يكون الزمان موجودا
حال عدمه قلت لا يلزم ذلك الا اذا كان عدم الزمان المحقق الذي
هو مقدار حركة الفلك متقدما على وجوده في زمان محقق واما اذا كان
في زمان موهوم فلا والزمان منه وهمي والدليل عليه قوله صلى الله عليه
وسلم في صحيح البخاري كان الله ولم يكن شيء غيره فان الزمان
المدلول عليه بكان منه توهمي والا لكان اخر الحديث مناقضا
لاوله لان الزمان المحقق شيء مع انه مقدار الحركة المستلزم للمتحرك الذي
هو الفلك المستلزم للعقل الاول الذي هو علته عندهم وهذه كلها اشياء
متغايرة للحق تعالى وقد دل الحديث على نفي الغير ازلا مطلقا فلو كان
الزمان غير وهمي لزم ان لا يصح نفي الغير مطلقا اذ لا لوجود هذه الاشياء
المغايرة لكن اللازم باطل بنص من لا ينطق عن الهوى ان هو الا
وحي يوحى والوحي محال عليه التناقض والخطا فالملزوم مثله فالزمان المدلول
عليه بكان توهمي والتوهمي لا ينافي نفي الغير مطلقا ازلا واذا صح نفي
الغير مطلقا ازلا كان الزمان المحقق حادثا بالمعنى المذكور اي ان
عدمه متقدم على وجوده لا في زمان محقق تقدما يستحيل معه اجتماع المتقدم
والمتاخر بلا لزوم محذور ويلزم من حدوثه بهذا المعنى حدوث الحركة

والمتحرك والعقل الاول ايضا بهذا المعنى لان الكل اغيار وبالله
التوفيق مقلب الليل والنهار **وصل** لا يلزم من القول بحدوث العالم
حدوثا زمانيا بالمعنى المذكور تعطيل الجود الالهي كما يزعمه القايلون بقدم
العالم لان الجود عرفوه بانه افادة ما ينبغي لمن ينبغي لا لعوض ولا لغرض
وقد تبين ان العالم محدث بالنص الصحيح والكشف الصريح المؤيد بالشرع
المعصوم عن الخطا وهو على الدليل على ان افادة الوجود للعالم
فيما لا يزال هو الجود الذي هو افادة ما ينبغي لمن ينبغي لموافقته الحكمة
من حيث ان الافاضة بحسب الاستعداد ولا الايجاد في الازل لانه
العالم لو كان مستعدا في الازل لافاضة الوجود لافاده الحق الوجود
بجوده لانه تعالى جواد بالاتفاق لكنه لم يوجده في الازل شرعا وكشفا
فلم يكن مستعدا للوجود فيه وكلما كان كذلك لا يصح ان يكون الايجاد
في الازل جودا لان افاضة الوجود على غير المستعد له لا يوافق الحكمة
فلا يصدق عليه انه افادة ما ينبغي لمن ينبغي بل الجود هو الايجاد فيما لا
يزال لانه الموافق لحكمة الحكيم ذي الجلال فانقلب التعطيل عليهم
وبالله التوفيق الكبير المتعال **تبصرة** ذهب المليون على ان
العالم وهو ما سوى الله تعالى وصفاته من الجواهر والاعراض
حادث اي كاين بعد ان لم يكن بعدية حقيقية وهي التي لا يجامع
القبل فيها البعد وهذا هو المراد بالحدوث الزماني ولهذا يقول
المتكلمون العالم حادث اي كاين بعد ان لم يكن بعدية زمانية بالمعنى
المذكور والحق تعالى عندهم متقدم على العالم لا بالزمان بل هو قسم
سادس من التقدم غير الاقسام الخمسة المشهورة ربما يسمونه تقدما ذاتيا

لنوض

الازل

على البعض فانه تقدم لا يجامع فيه المتقدم المتأخر ص

تقدم بعض اجزاء الزمان

التقدم الذاتي عند المتكلمين

ويريدون به تقدما لا يجامع فيه المتقدم المتأخر وليس زمانيا لعدم
وقوع المتقدم في الزمان والحكماء يسمون تقدم الحق تعالى على العالم
ايضا تقدما ذاتيا لكن لا بالمعنى المراد للمتكلمين فان التقدم
الذاتي عندهم يجامع المتقدم فيه المتأخر بالزمان وانما يسبقه بالذات
ولهذا قالوا بان العالم محدث بالحدوث الذاتي اي انه مسبوق بوجود

معنى الحدوث الذاتي عند الفلاسفة

الفاعل سبقا ذاتيا وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وهو يستلزم
تقدم عدمه على وجوده تقدما بالذات ويقارنه بالزمان قال
الفيلسوف ابو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي الملقب بالمعلم
الثاني في الفصوص ما نصه فص الماهية المعلولة لها عن ذاتها ان
ليست ولها عن غيرها ان توجد والامر الذي عن الذات قبل الامر
الذي ليس عن الذات فللماهية المعلولة ان لا توجد بالقياس اليها
قبل ان توجد فهي محدثة لا بزمان تقدم انتهى وقال الفيلسوف ابو علي
حسين بن عبد الله بن سينا في المقالة السادسة من الهيات
الشفا ان العلة الذاتية للشيء التي بها وجود ذات الشيء بالفعل
يجب ان تكون معه لا تتقدمه في الوجود تقدما يكون زواله مع حدوث
المعلول ثم قال واذا تقرر هذا فاذا كان شيء من الاشياء لذاته سببا
لوجود شيء اخر دائما كان سببا له دائما ما دامت ذاته موجودة فان
كان دائم الوجود كان معلوله دائم الوجود فيكون مثل هذا من العلل
اولى بالعلية لانه يمنع مطلق العدم للشيء فهو الذي يعطي الوجود التام
للشيء وهذا هو المعنى الذي يسمى ابداعا عند الحكماء وهو تاييس الشيء
بعد ليس مطلق فان المعلول له في نفسه ان يكون ليس ويكون له عن

50

علته ان يكون ايسا والذي يكون للشيء في نفسه اقدم عند
الذهن بالذات لا بالزمان من الذي يكون من غيره فيكون
كل معلول ايسا بعد ليس بعدية بالذات فان اطلق اسم المحدث
على كل ما له ايس بعد ليس وان لم يكن بعدية بالزمان كان كل معلول
محدثا وان لم يطلق بل كان شرط المحدث ان يوجد زمان ووقت
كان قبل فبطل لمجيئه بعده اذ يكون بعدية بعدية لا يكون مع القبلية
موجودة بل يكون ممايزة في الوجود لانها زمانية فلا يكون كل معلول
محدثا بل المعلول الذي يسبق وجوده زمان ويسبق وجوده لا محالة
حركة وتغير ونحن لا نناقش في الاسماء انتهى واعترض عليه الاستاد
جلال الدين محمد الدواني في حاشيته على الشرح الجديد للتجريد بقوله
ويتوجه عليه ان المعلول ليس في نفسه ان يكون معدوما كما ليس له
من نفسه ان يكون موجودا ضرورة احتياجه في كلا طرفي الوجود و
العدم الى العلة انتهى واعترض عليه غيره ايضا بما لفظه ان الممكن
متساوي النسبة الى الوجود والعدم فكما ان وجوده يكون من
الغير كذلك عدمه ايضا من الغير فلا يكون من ذاته وايضا لو كان
عدمه مقتضى ذاته لكان ممتنعا بالذات وقد فرض ممكنا بالذات
هذا خلف انتهى والجواب ان قوله في نفسه مقابل لقوله عن
علته فليس المراد منه ان المعلول من حيث هو مع قطع النظر عن طرفين له
في نفسه ان يكون معدوما حتى يرد ما اورداه بل المراد انه باعتبار
ذاته وحدها بلا علتها له ان يكون معدوما وهو صحيح لان الوجود
للممكن ليس في ذاته بالضرورة بل مستفاد من الواجب فاذا نظر اليه وحده

اي من غير اضافة الى الواجب المفيد له الوجود لم يكن له وجود مستفاد
ايضا فكان معدوما في نفسه اي مجردا عن علة وجوده يوضحه انه
قال في المقالة الثامنة من الهيات الشفاء سائر الاشياء
غير واجب الوجود لا يستحق الوجود بل هي في انفسها ومع قطع
اضافتها الى واجب الوجود تستحق العدم فلذلك كلها في انفسها
باطلة وبه تعالى حقة وبالقياس الى الوجه الذي يليه حاصلة فلذلك
كل شيء هالك الا وجهه انتهى ويزيده وضوحا انه قال في اواخر
المقالة الاولى من الهيات النجاة واعلم انه كما ان الشيء قد
يكون محدثا بحسب الزمان كذلك الشيء قد يكون محدثا بحسب
الذات فان المحدث هو الكاين بعد ما لم يكن والبعدية كالقبلية
قد تكون بالزمان وقد تكون بالذات فاذا كان الشيء له في ذاته
انه لا يجب له وجود فهو باعتبار ذاته وحده بلا علته لا توجد وانما توجد
بالعلة والذي بالذات قبل الذي من غير الذات فيكون لكل معلول
في ذاته اولا انه ليس وعن العلة ثانيا انه ايس فيكون كل معلول
محدثا في ذاته وان كان مثلا في جميع الزمان موجودا مستفيدا
لذلك الوجود عن موجد فهو محدث لان وجوده من بعد لا وجود
بعدية بالذات انتهى والحاصل ان الممكن لما كان وجوده من
غيره فلا شك انه اذا قطع النظر عن الغير واعتبر ذاته من حيث
هو مجردا عن العلة لم يكن له وجود قطعا فان صريح العقل حاكم بان
وجوده انما كان مستفادا من الغير لاجل انه ليس بموجود في حد
ذاته اذ لو كان له وجود في حد ذاته لم يكن للغير ان يوجده لان ايجاد

القدح في دليل قدم العالم

حينئذ يكون تحصيلا للحاصل قبل وهو محال فكلامه الى هنا لا خلل فيه
وانما الخلل في قوله ان المحدث بالذات موجود في جميع الزمان مستفيد
لذلك الوجود عن موجد فان القول بان المعلول وجوده بعد وجود
العلة بعدية بالذات ومقارن له بالزمان لا يتم الا ان صح استفادة
الموجود عن موجده ازلا وهو غير صحيح لان كون المعلول مسبوقا
بوجود الفاعل سبقا ذاتيا يستلزم سبق عدمه على وجوده سبقا
ذاتيا والتقدم بالذات هو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وهو منحصر في
التقدم بالعلية والتقدم بالطبع وحيث لا مجال للعلية فهو تقدم
بالطبع والمتقدم بالطبع هو ما لا يمكن ان يوجد المتأخر الا وهو
موجود وقد يوجد هو وليس المتأخر موجودا كالواحد والاثنين وكلما
كان عدمه متقدما على وجوده بالطبع كان جزءا من علته التامة قطعا
فلا يكون الواجب علة تامة بسيطة ومؤثرا في المعلول الاول بلا
اشتراط في تأثيره وهو خلاف مذهبهم وصرايحهم وما يقال من ان
العلة التامة هو ما يحتاج اليه الممكن في وجوده فيكون الامكان لكونه
سببا للاحتياج خارجا عن تعريف العلة وكذا الاحتياج والتأثير
والوجوب السابق عليها لتقررها عندهم من ان المعلول اما امكن فاحتاج
الى العلة فاوجده العلة فوجب فوجد فهما لا يجدي نفعا هنا لان
خروجها من تعريف العلة لا يستلزم انتفاء اشتراطها في التأثير في
نفس الامر فان العلة وان سميت بسيطة بهذا الاعتبار لا يكون
مؤثرة الا بعد ثبوت تلك الامور وكلما كان كذلك كان احتياج
المعلول المقارن لعدمه سابقا على التأثير فكان المقارن لوجود

العلة عدم المعلول لا وجوده اذ لا شك ان الايجاد مسبوق
بوجود العلة اذ لا ايجاد الا بعد الوجود ووجود المعلول متاخر
عن الايجاد او مقارن له والمتاخر او المقارن للايجاد والمتاخر
عن الاحتياج المقارن للعدم متاخر عن العدم الازلي تاخرا
حقيقيا لا يجامعه في الازل لا تاخرا بالذات مجامعا له في
الازل والا لكان المعلول مستفيدا للوجود من موجده
بالفعل حالة كونه غير مستفيد منه بالفعل وهو تناقض ومنشا
الغلط ان المعلول بعد استفادة الوجود من العلة اذا قطع
النظر عن علته كان معدوما في نفسه في عين زمان وجوده
من علته فصح ان يقال حينئذ ان عدمه في نفسه متقدم على وجوده
من علته بالذات مع مقارنته له بالزمان واما قبل استفادة
الوجود فلا مقارنة اذ لا يصح الافادة الا حال المعلول معدوما
بالفعل لان تقدم عدمه بالفعل على وجوده من شرائط التاثير اذ
لو كان موجودا بالفعل قبل الافادة لما امكن للعلة ايجاده لان
ايجاده حينئذ يكون تحصيلا للحاصل واذا لم يصح ان يكون موجودا
بالفعل الا حين الافادة والتاثير المتاخر عن العدم بالفعل
المقارن لوجود العلة لم يكن وجوده مقارنا لوجود العلة بل متاخرا
عنه تاخرا حقيقيا لا يجامعه في الازل كما لا يجامع عدمه في الازل
وان كان وجوده المستفاد من العلة مقارنا لعدمه من نفسه
بعد الاستفادة بالزمان مع تاخره عنه بالذات فانكشف
الغطاء وبالله التوفيق نور الارض والسموات والحمد لله رب العالمين

تكملة القول بان المعلول الاول مما يقتضي بالذات او بالوسايط
القديمة قديم مستفيد الوجود من الواجب انما مبني على ان جميع
ما لا بد منه في وجود ممكن ما حاصل في الازل ولهذا جعلوا التاخير
عن الازل مستلزما للمحال وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون المعلول
الاول متاخرا عن الازل كان بعد ان لم يكن بعدية ذاتية بالمعنى
المراد عند المتكلمين قولكم ان قدرة الباري تعالى ازلية
بالاتفاق والعالم ممكن الوجود في الازل والا لزم الانقلاب
من الامتناع الذاتي الى الامكان وهو محال بالضرورة فيجب ان
يكون العالم ازليا اذ لو تاخر عن الازل ثم حدث لزم ترك
الجود وهو افاضة الوجود وما يتبعه من الكمالات على الممكنات
مدة غير متناهية وهو محال على الجواد الحق الكريم المطلق
ومع ذلك فاما ان يحدث من غير حدوث امر اخر فيلزم الترجيح
بلا مرجح او بسبب حدوث امر آخر فتنقل الكلام اليه حتى يلزم التسلسل
قلنا لا تعطيل للجود زمانا فردا فضلا عن مدة غير متناهية لانا
لا نقول بتاخر المعلول الاول عن الواجب تعالى مدة لا مديدة
ولا قصيرة وانما نقول بتاخر المعلول الاول عن الواجب تعالى
تاخرا ذاتيا بالمعنى المراد للمتكلمين وهذا يتحقق بان يكون
وجوده تابعا لوجود الواجب تعالى بلا بون وامتداد زماني بينهما
ولا يتوقف على ان يكون بين الواجب تعالى وبين المعلول
مدة لا طويلة ولا قصيرة فضلا عن مدة غير متناهية ولا تعطيل للجود
في ذلك اذ التعطيل انما يتحقق اذا استعد الممكن للوجود الازلي

ولا يقع الايجاد وحيث لا استعداد ولا تمكن في الازل لما
من لزوم التناقض فلا تعطيل للجود في ترك الايجاد ازلا
كما لا تعطيل في ترك ايجاد المحال مطلقا وكما لا تعطيل في ترك
خلق الطوفان قبل العقل الاول منه يظهر انه لا انقلاب لو صوح
ان الحادث بعد خمسين الف سنة مثلا ممكن الوجود في الازل
بمعنى انه ممكن في الازل ان يوجد في وقته لا في الازل ولا انقلاب
في ذلك بالاتفاق فكذلك نقول في المعلول الاول انه ممكن في
الازل ان يوجد في الوقت الوهمي التابع للازل المتاخر عنه بالذات
بلا بون بينهما وكما لا تعطيل ولا انقلاب كذلك لا تخلف للمعلول
عن علته التامة لان مجيء الوقت الموهوم التابع للازل من تمام
علته ولا يلزم التسلسل لعدم احتياج الموهوم الى مؤثر ولا الترجيح بلا
مرجح لكون الاستعداد والتمكن مرجحا لتعلق الارادة بايجاده في
ذلك الوقت الموهوم التابع للازل ولا كون الزمان موجودا حال
عدمه لان الموهوم لا وجود له في الخارج ومع ذلك يصح للعقل
ان يحكم بتقدم بعض اجزائه على بعض على تقدير وجوده ولا يتوقف
على ان يكون له راسم موجود في الخارج كما لا يتوقف الامتداد المكاني
الموهوم على ذلك مع صحة حكم العقل بتقدم بعض اجزائه على بعض على
تقدير وجوده واذا جاز تاخر المعلول الاول عن الواجب تعالى تاخرا
ذاتيا بالمعنى المراد عند المتكلمين من غير استلزام شيء من المحال
تبين ان المقارنة الازلية غير واجبة عقلا فالجزم بوجوب المعية
لا بمعنى التبعية دعوى بغير دليل تام عقلي واما الشرعي فهو شاهد

بل كل شيء ما [illegible] التعليلية فهي التقدم الذاتي
بالمعنى المراد عند المتكلمين بدليل رواية
البخاري كان الله

53

لنا بنص كان الله ولم يكن شيء غيره ورواية غيره كان الله ولم يكن
شيء معه والشرع معصوم عن الخطا والعقل يخطي ويصيب فتبين
ان ما ذهبنا اليه من تاخر المعلول الاول عن الواجب تعالى
تاخرا ذاتيا بالمعنى المراد عند المتكلمين هو الواقع في نفس الامر
لا ما ذهبتم اليه من مقارنته للواجب تعالى في الازل وبالله التوفيق
القايل وبالحق انزلناه وبالحق نزل والحمد لله رب العالمين
تذكرة وتاييد قال ابن سينا في الهيات الشفا يجب ان يعلم
ان المعاد منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من
طريق الشرع وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث وقد
بسطت الشريعة الحقة التي اتانا بها نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل
والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة
الثابتتان بالقياس اللتان للانفس انتهى وهذا اعتراف
منه بالحق من ان النبي صلى الله عليه وسلم ياتي بما لا يدرك بالعقل
من طريق الفكر والقياس بل يقبله العقل ويصدق به بنور
الايمان الكاشف له عن صدقه من غير ان يكون له عليه دليل
بالفكر وليس ذلك الا لان الله تعالى قد ايد انبياءه ورسله
بنور يكشفون به ما هو فوق طور العقل من حيث افكارهم ولا
يدركه غيرهم الا من اتبعهم اتباعا كاملا فورثهم فيما شاء الله ان يورثهم
واذا ثبت ان ثمة ما لا يدرك الا بنور النبوة اخص اصالة
او بنور الولاية ارثا نبويا **فنقول** قد قال الصادق الامين محمد

خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين ان الله
كتب مقادير الخلق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين
الف سنة رواه مسلم في صحيحه المجمع على صحته وهو نص على تاخر خلق
السموات والارض عن كتابة المقادير بهذه المدة المديدة وهذا
مما لا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة فانكم ذهبتم الى ان
المعلول الاول وما يصدر عنه بالذات او بالوسايط القديمة
قديم فلهذا ذهبتم على قدم العقول العشرة والافلاك التسعة
ولو كان كما زعمتم لما تاخرت السموات عن العقل الاول بقليل
فضلا عن هذه المدة لكنها متاخرة بنص صحيح صريح لا يقبل التاويل
فبطل قدمها ويزيده وضوحا قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام وفصلها في قوله تعالى قل ائنكم لتكفرون بالذي
خلق الارض في يومين الى ان قال وقدر فيها اقواتها في اربعة
ايام ثم قال ثم استوى الى السماء وهي دخان الى ان قال فقضاهن
سبع سموات في يومين وعن مجاهد ان يوما من الستة ايام
كالف سنة مما تعدون وكلما كانت السموات كذلك بطل قدمها
واذا بطل قدمها بطل قدم الوسايط المتقدمة عليها والا لكثرت
قدم بقية العقول والسموات وقد تبين بطلان اللازم فكذا الملزوم
ولا قايل منكم بالفرق فظهر ان ما ذهبتم اليه من قدم العقول والافلاك
بالقياس الفكري ليس مما صدقته النبوة او سكتت عنه بل مما كذبت
به النبوة بالنص والالتزام وما كذبه الشرع المقدس عن الخطا باطل
فان العقل يخطى ويصيب والوحي محال عليه الخطا واذا بطل قدم العقل

الاول وما بعده وكالسموات بطل القول بكون الحق تعالى موجبا با

لذات

فالعالم كله حادث متاخر الوجود عن وجود الحق تعالى تاخرا حقيقيا
والله فاعل بالاختيار وبالله التوفيق في الاعلان والاسرار
توجيه ان اراد الحكماء بالمعية التي لا تنافي البعدية الذاتية
عندهم المعية بمعنى التبعية اي ان وجود المعلول الاول تابع لوجود
العلة حاصل بعده بلا بون وامتداد زماني بينهما كما قال اهل
التفسير في قوله تعالى ان مع العسر يسرا ان معنى اصطحاب العسر
واليسر ان العسر مردوف باليسر لا محالة متبوع له انتهى بقرينة
ان ابن سينا قال في الفصل الرابع من المقالة التاسعة
من الالهيات الشفا ما نصه وجود ما يوجد عنه على سبيل لزوم
لوجوده وتبع لوجوده انتهى ان كانت البعدية الذاتية عندهم
كالبعدية الذاتية عند المتكلمين لان المعلول الاول اذا كانت
معيته للاول حقا بمعنى التبعية كان وجوده بعد وجود الواجب
بعدية لا يجامع فيها القبل البعد والبعدية بهذا المعنى بعدية زمانية
في الحقيقة عند الحكما لكن الزمان هنا وهمي محض وليس الزمان
الذي هو مقدار حركة الفلك فان الزمان الذي هو مقدار الحركة له
راسم موجود في الخارج عندهم وهو الآن السيال المنطبق على الحركة
التوسطية راسم في الخيال امتدادا باستقراره وعدم استقراره
وابن سينا لم يذكر في مقابلة البعدية الذاتية الا البعدية الزمانية
التي يكون فيها وجود المعلول مسبوقا بوجود زمان هو مقدار حركة
الفلك لا مطلق الزمان الذي هو مقدار الحركة والوهمي المحض معلوم

انه لا يلزم من كون المعلول الاول فوق الزمان بمعنى مقدار الحركة
ان لا يكون بعد الواجب بعدية زمانية بالزمان الوهمي بيوضحه
ان العقل الثاني والفلك الاول معلولان للعقل الاول فهما
موجودان بايجاده ولا ايجاد الا بعد الوجود فليسا مع العقل الاول
ومقارنين له في الوجود والا لكانا صادرين معه من الواجب تع
بلا واسطة او موجودين بايجاده قبل وجوده وكل منهما محال فهما معه
بمعنى التبعية لا مرانهما معلولان له فلا بد ان يكونا متاخرين عنه بالبعدية
الذاتية بالمعنى المراد للمتكلمين اعني التي لا يجامع فيها القبل البعد
وهي بهذا المعنى هي البعدية الزمانية عند الحكماء وحيث لا زمان
حقيقيا قبل الفلك الاول والعقلين فهو زمان وهمي محض هو
الذي يقول به المتكلمون فيصير النزاع لفظيا في المعلول الاول
حادث اي كائن بعد ان لم يكن بعدية حقيقية لا يجامع فيها
القبل البعد سواء سميناها بعدية ذاتية او زمانية مرادا بالزمان
فيها الزمان الموهوم وان كان قبل الزمان بمعنى مقدار حركة الفلك
وبالله التوفيق الحي القيوم **تنبيهات الاول** قال الاستاد
جلال الدين محمد الدواني في شرحه للعقائد العضدية استدل الفلاسفة
على مذهبهم بانه لا يخلو من ان يكون جميع ما لا بد منه في وجود ممكن ما
حاصلا في الازل او لا فان كان الاول لزم وجود ذلك الممكن في
الازل لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة وان كان الثاني
فاذا حدث ممكن فاما ان يكون حدوثه من غير حدوث امر اخر فيلزم
وجود الممكن بدون تمام علته واما ان يكون بسبب حدوث امر اخر فينتقل

فينتقل الكلام اليه حتى يلزم التسلسل انتهى والجواب انا نختار الشق
الثاني وهو ان جميع ما لا بد منه في وجود ممكن ما غير حاصل في
الازل لان امكان وجوده الازلي اي استعداده لان يكون
وجوده ازليا كامكانه من جملة ما لا بد منه حينئذ وهو غير متحقق
لما تبين ان احتياجه المقارن لعدمه المتقدم بالطبع على وجوده
سابق على التاثير المتاخر عن وجود المؤثر فلو كان وجوده ازليا
لكان مقارنا لعدمه المقارن لوجود المؤثر فاذا اثر فيه الفاعل
والى له تاثيره فاما ان يؤثر في وجوده الحاصل قبل المقارن لعدمه
او في بقائه فان كان الاول لزم تحصيل الحاصل قبل لا بهذا التحصيل
وان كان الثاني لزم اجتماع النقيضين وهو استغنائه في
اصل وجوده عن الفاعل مع احتياجه اليه بالضرورة قولكم فاذا
حدث ممكن ما فاما ان يكون حدوثه من غير حدوث امر اخر
قلنا بل لامر اخر وهو مجيء الوقت الموهوم المعين في علم الله لايجاده
فيه بمقتضى استعداده قولكم فينتقل الكلام اليه حتى يلزم التسلسل
قلنا غير لازم لان ذلك الوقت لكونه موهوما محضا لا وجود له
في الخارج فلا يحتاج الى مؤثر ومع ذلك يصح للعقل الحكم بتقدم بعض
اجزائه على بعض على تقدير وجوده ولا يتوقف ذلك الحكم على ان
يكون للامتداد الموهوم راسم موجود في الخارج وهو الان السيال
المنطبق على الحركة التوسطية الراسم في الخيال امتدادا بدليل
ان العقل يصح حكمه بان الامتداد المكاني الموهوم من وراء العالم
الغير المتناهي بعض اجزائه متقدم على بعض على تقدير وجوده مع انه

لا راسم له ولا منشأ له خارجيا بالاتفاق ولما كان المحال اللازم
من التأثير الازلي اعني اجتماع النقيضين او تحصيل الحاصل مانعا
من التأثير الازلي ومعلوم ان من جملة ما لا بد منه ارتفاع الموانع
وكان مجيء الوقت الموهوم المعين الذي يقتضيه استعداد الممكن
رافعا للمانع لتحقق التأخر الزماني المصحح للتأثير كان لذلك الوقت
المعين الموهوم مدخل في وجود الممكن وان كان من الامور المعدومة
اذ الامور العدمية قد يكون لها مدخل في وجود الاشياء كارتفاع المانع
وبالله التوفيق الاول الاخر المحيط الجامع والحمد لله رب العالمين
الثاني قال شارح التجريد عند قول الماتن الفاعل مبدأ التأثير
وعند وجوده بجميع جهات التأثير يجب وجود المعلول ما نصه والا
فلنفرض وجوده معه في زمان وعدمه معه في زمان اخر فوجوده في
ذلك الزمان ان كان لامر لم يوجد في الزمان الاخر لم يكن مستجمعا
ما فرضناه مستجمعا وان لم يكن لامر لزم ترجح احد المتساويين على
الاخر بلا مرجح لان الترجيح الحاصل من الفاعل مشترك بين الزمانين
وبهذا يندفع ما يقال من انه لم لا يكون هذا ترجيحا بلا مرجح من
المختار وانه جايز عند بعضهم انما المستحيل اتفاقا هو الترجح بلا مرجح
لانا نفرض ان ارادته او تعلقها لكونه من شرايط التأثير موجود
في الزمانين معا فلا يتصور منه ترجيح مخصوص باحد الزمانين
فيكون وقوع الوجود في احدهما دون الاخر ترجحا بلا مرجح وانه باطل
بديهة واتفاقا انتهى والجواب انا قد بينا استحالة مقارنة وجود
المعلول لوجود الفاعل في الازل لاستلزامه تحصيل الحاصل او اجتماع

النقيضين وكلما كان كذلك لم يكن الفاعل مستجمعا لشرايط التأثير
في الازل اذ من شرايطه امكان الوجود الازلي للممكن ولا امكان
له كما تبين فظهر ان وجوده في الزمان الموهوم المتأخر عن الازل
لامر لم يوجد وهو استعداده المقتضي للوجود في ذلك الوقت لا قبله
ولا بعده ولا يلزم ترجح احد المتساويين على الاخر بلا مرجح لان الترجيح
الحاصل من الفاعل بتعلق ارادته بالتأثير فيه في ذلك الوقت
المتأخر عن الازل تابع للعلم التابع لاستعداده الغير المجعول او هو
المرجح الازلي لتعلق الارادة باحد الزمانين على الخصوص والحاصل انه
فرض العلة مستجمعة في الازل للتأثير الازلي فرض محال لتوقف التأثير
الازلي على امكان الوجود الازلي للممكن وقد تبين انه لا امكان له
فلا تأثير ازليا فلا مقارنة لوجود المعلول مع الفاعل ومنه
يظهر الخلل في قول التجريد ولا يجب مقارنة العدم انتهى لانه يشعر
بجواز مقارنة وجود المعلول لوجود العلة في الازل وقد تبين انه
لا جواز لذلك ثم قال الشارح لا يقال وجود المعلول عند وجود العلة
اعم من ان يكون وجود العلة مقارنا لوجود المعلول او يكون
مستعقبا له لانا نقول اذا وجد الفاعل بجميع ما يتوقف عليه تأثيره
فاما ان يوجد المعلول مقارنا لفاعله او بعده بزمان فان كان الاول
ثبت ما ادعيناه وان كان الثاني فلا شك ان الزمان منقسم
ويمكن وجود المعلول في بعض اجزائه اذ لا سبيل الى امتناعه بعد تمام
العلة ووجوده بعد هذا الزمان مع امكانه قبله ترجح بلا مرجح بل نقول
وجوده مقارنا لوجود فاعله ممكن فوجوده بعد وجود فاعله ترجح بلا

وجوده

مرجح والجواب ان عدم تخلف المعلول عن الفاعل المستجمع لجميع ما
يتوقف عليه تاثيره مسلم لكن لا امتناع للايجاد في الازل لما تبين
ان امكان ازلية وجود المعلول مما يتوقف عليه التاثير ولا امكان
لذلك لاستلزامه التناقض المذكور فلا امكان لوجود المعلول مقارنا
لوجود فاعله ان اراد بالمقارنة المقارنة في الازل وان اراد بالمقارنة
الاستتباع من غير فاصل بمعنى ان يكون وجود المعلول بعد وجود
العلة من غير زمان فاصل بينهما فهو لا يستلزم المدعى لان عدمه
هو المقارن لوجود العلة في الازل واما وجوده فتابع لوجود
العلة والتابع للازلي في الوجود غير مقارن له بل انما يكون بعد
وجود فاعله بعدية ذاتية بالمعنى المراد عند المتكلمين من غير بون
وامتداد بينهما وكلما كان كذلك لم يكن وجوده بعد وجود فاعله
بعدية ذاتية بالمعنى المذكور ترجيحا بلا مرجح بل ترجيحا بمرجح هو اقتضاء
استعداده الازلي الغير المجعول وجوده في ذلك الوقت المتاخر
عن وجود فاعله تاخرا ذاتيا بلا امتداد بينهما فتبين ان الصحيح
ان وجود الفاعل مستعقب لوجود المعلول ومستتبع له بالاختيار
التابع للعلم التابع للمعلوم فلا يكون وجود المعلول مقارنا لوجود
الفاعل بل بعده بعدية ذاتية بالمعنى المذكور وبالله التوفيق وهو
الغفور الشكور ثم قال الشارح فان قيل الضرورة قاضية بان
ايجاد العلة للمعلول لا يكون الا بعد وجودها ووجود المعلول اما
مقارن للايجاد او متاخر عنه فيكون متاخرا عن وجود العلة ايضا
قلنا كون الايجاد بعد وجود العلة المستجمعة لجميع ما يتوقف عليه التاثير

بعدية زمانية ممنوع انتهى والجواب ان فرض العلة مستجمعة لجميع ما
يتوقف عليه التاثير في الازل يستلزم امكان الوجود الازلي
للمعلول بالضرورة وقد تبين انه ممتنع لاستلزامه اجتماع النقيضين
او تحصيل الحاصل وكلما كان كذلك لم يكن الفاعل مستجمعا الا
عند استعداد المعلول للوجود وذلك في الوقت الموهوم المعين
المتاخر عن الازل بلا بون تاخرا حقيقيا لا في الازل وكلما
كان كذلك كان الايجاد بعد وجود العلة بعدية ذاتية بالمعنى
المراد عند المتكلمين وهو في معنى البعدية الزمانية لا ما يريده
الحكما بالبعدية بالذات وبالله التوفيق ذي العرش رفيع
الدرجات **انعطاف ووصل** قد تضمن ما نقلنا من نصوص
الشيخ قدس سره انه قايل بان الله تعالى فاعل بالاختيار لا علة
موجبة بالذات للمعلول فان قلت فما وجه قوله في المقدمة مسئلة
اقول ان الحكم الارادي لكن لا اقول بالاختيار فان الخطاب بالاختيار
الوارد انما ورد من حيث النظر الى الممكن معرى عن علته وسببه انتهى
قلت وجهه ان الاختيار في اللغة هو الانتقاء والاصطفاء للشيء
على غيره وبهذا المعنى اطلق في القران في نحو قوله تعالى ولقد
اخترناهم على علم على العالمين وربك يخلق ما يشاء ويختار ومقتضى
الاختيار بهذا المعنى ترجيح ذلك المختار وتقديمه على غيره والترجيح
فرع الاحتمال ولا شك ان الممكن من حيث هو معرى عن
علته وسببه اي بالنظر الى امكانه الذاتي مجردا عن علته وسببه
المرجح لوجوده على عدمه قابل للطرفين من الوجود والعدم وكلما

كان كذلك صح الترجيح فصح الاختيار بهذا المعنى واما بالنظر اليه غير
معري عن علته وسببه بل ماخوذا معها اي بالنظر اليه من حيث تعلق
العلم بالوقوع او اللاوقوع فهو اما واجب الوقوع او ممتنع الوقوع
ولا احتمال بعد الوجوب او الامتناع فلا ترجيح للمحتمل فلا اختيار
بمعنى الترجيح لاحد المحتملين مع بقاء الترجيح الارادي بالنظر الى الامكان
الذاتي فانه لا يفارقه قال الشيخ قدس سره في الباب ٧١ اخلاف
المعلوم وقوعه محال والامر وان كان ممكنا بالنظر اليه فليس بممكن
بالنظر الى علم الله فيه بوقوع احد الامكانين واحدية المشيئة فيه
وما تعلقت المشيئة الالهية بكونه فلا بد من كونه وما لا بد من وقوعه
لا يتصف بالامكان بالنظر الى هذه الحقيقة انتهى وقال في الباب ٣٤٧
ان الاشياء لما كان الامكان لا يفارقها طرفة عين ولا يصح خروجها
منه لم يزل المرجح معها لانه لا بد ان يتصف باحد الممكنين من وجود
وعدم انتهى يوضحه قوله تعالى ان يشأ يذهبكم ويات بخلق جديد
وما ذلك على الله بعزيز اي بممتنع ولا ينتفي الامتناع الا عند امكان
الاذهاب والاتيان بخلق جديد لكنهما لم يقع بل الواقع الترجيح
للوجود الى الاجل المسمى مع النص على ان الامكان ما فارقه و
كذلك قوله تعالى ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويات باخرين
وكان الله على ذلك قديرا فان المقدورية فرع الامكان مع
ان الواقع ترجيح الابقاء وقال الشيخ قدس سره في الحضرة الربانية
من الباب ٥٥٨ واما النظر في مصالح الممكنات الذي لهذه
الحضرة فاعلم ان الممكنات اذا نظر لها من حيث ذاتها لم يتبين

لقبولها من الاطراف طرف يكون به اولى فيكون الرب ينظر
الى الاصلح في حقها فيبرز ذلك الممكن فيه لانه لا يبرزه الا ليسبحه
وليعرفه بالمعرفة التي تليق به مما في وسعه ان يقبلها ليس غير
ذلك فلهذا ترى بعض الممكنات تتقدم على بعض وتتاخر وتعلو
وتسفل وتتلون في مراتب مختلفة من ولاية وعزل وصناعة
وتجارة وحركة وسكون واجتماع وافتراق وما اشبه ذلك وهو
تقليب ممكنات في ممكنات في غير ذلك مما تتقلب انتهى وقال
في الباب ٧٣ العالم على الحقيقة هو الله الذي علم ما تستحقه الاعيان
في حال عدمها وميز بعضها عن بعض بهذه النسبة الاحاطية
فعلم سبحانه ان ما يتقدر من الممكنات بامس لا يمكن عنده ان
يوجده اليوم ولا في غد فانه من تمام خلقه تعيين زمانه وهو القدر
وهي الاقدار اي مواقيت الايجاد فهو سبحانه يخلق من غير حكم قدر عليه
في ذلك والمخلوقات تطلب الاقدار بذاتها فاعطى كل شيء خلقه الخ
وقال في الباب ٣٦٤ ومن تمام المعرفة بالله ما اخبرنا به عن لسان
رسوله صلى الله عليه وسلم من تحوله تعالى في الصور في مواطن التجلي
اي الوارد في الصحيحين وغيرهما منها رواية مسلم بلفظ ثم يرفعون
رؤسهم وقد تحول في صورته التي رأوه فيها اول مرة قال وذلك
اصل تقلبنا في الاحوال ظاهرا وباطنا وكل ذلك فيه تعالى اي في
النفس الرحماني الظاهر بصورة العماء كما تبين قبل وكذلك تعالى
هو في شؤون العالم بحسب ما يقتضيه الترتيب الحكمي فشان غد
لا يمكن ان يكون الا في غد وشان اليوم لا يمكن ان يكون الا في

اليوم وشأن امس لا يمكن ان يكون الا في امس هذا كله
بالنظر اليه تعالى اي من حيث سبق علمه باحد الوجهين واما بالنظر
الى الشأن اي من حيث النظر اليه معرى عن علته وسببه
فيمكن ان يكون في غير الوقت الذي يكون فيه لو شاء الحق اي
لجواز المشيئة بالنظر الامكان الذاتي وما في مشيئته تعالى تخيير اي
ترجيح لاحد المتخالفين بعد سبق العلم باحدهما تعالى الله عن ذلك
بل ليس لمشيئته الا تعلق واحد ليس غيره لانها لا تتعلق الا على
وفق العلم الازلي وقد تعين في العلم احد الطرفين فلا تعلق لها الا به
فتعلقها واحد ليس غيره ثم قال ان الله تعالى له الاسماء الحسنى وهي
تطلب العالم والحاصل والى حاصل لا يتبغى فلا بد من العالم لان الحقائق
الالهية تطلبه وقد بينا لك ان معقولية كونه ذاتا ما هي معقولية
كونها الها فهو من حيث هو غني عن العالمين ومن حيث الاسماء الحسنى
التي تطلب العالم لامكانه لظهور آثارها فيه يطلب وجودها العالم
فلو كان العالم موجودا ما طلبت وجوده فيسأله العالم لامكانه
ويسأله الاسماء الحسنى لظهور آثارها وما يسأل الا فيما ليس في وجود
الى ان قال فالاسماء الالهية لها التصريف فيها تتصرف والها يتصرف
وهو غني عن العالمين في حال تصرفه لا بد منه فانظر ما اعجب الامر في نفسه
انتهى فان قلت ما معنى قوله قدس سره ليس لمشيئته تعالى الا تعلق واحد
مع تصريحه بانتقال حكم الارادة من شيء الى شيء حيث قال في حضرة الاماكن
من الباب ٥٥ ما من وقت يمر عليك منا لا يظهر فيه ممكن معين
يظهر في الوقت الثاني الا وبقاؤه في مشيئة ثبوته مرجح في الوقت

مانافيه

الذي لم يقم به مشيئته وجوده اذ لو لم يكن مرجحا لوجد في الوقت
الذي قلنا انه مر عليه فلم يوجد فيه فصار رجحا وكل ممكن مرجحا في
حال عدمه وان كان العدم لم يزل له كما ان قبوله لمشيئة وجوده
مرجح وهذا من اعجب دقائق المسائل ان فكرت فيه فتوقف حكم
الارادة على حكم العلم ولهذا قال اذا اردناه في الظرف الزمان
المستقبل في تعليق الارادة والارادة واحدة العين فانتقل
حكمها من ترجيح بقاء الممكن في مشيئة ثبوته الى حكمها بترجيح ظهوره
في مشيئة وجوده فهذه حركة الهية قدسية منزهة اعطتها حقيقة
الامكان التي هي حقيقة الممكن انتهى وقال في الباب ٣٩٢ وقوله تعالى
انه غني عن العالمين معناه عن وجوده فان العالم في حال ثبوته
يقع به الاكتفاء والاستغناء عن وجوده لانه وفى الالوهية حقها
بامكانه ولولا طلب الممكنات وافتقارها الى ذوق الى لات
وارادت ان تذوق حال الوجود كما ذاقت حال العدم فسألت
بلسان ثبوتها واجب الوجود ان يوجد اعيانها ليكون العلم لها
ذوقا فاوجدها لها لا له فهو الغني عن وجودها وعن ان يكون وجودها
دليلا عليه وعلامة على ثبوته بل عدمها في الدلالة عليه كوجودها
فاي شيء مرجح من عدم او وجود وحصل المقصود من العلم بابه
فبهذا علمنا ان غناه سبحانه عن العالمين غناه عن وجود
العالم وهذه مسئلة دقيقة غريبة لا اتصاف الممكن بالعدم
في الازل وكون الازل لا يقبل الترجيح وكيف قبله عدم الممكن
مع ازليته وذلك انه من حيث ما هو ممكن لنفسه يستوي في حقه

القبول للحكمين فما يفرض له حال عدم الا ويفرض له حال وجود
فما كان له الحكم فيه في حال الفرض فهو مرجح فالترجيح ينسحب على
الممكن ازلا في حال عدمه وانه منعوت بعدم مرجح والترجيح من
المرجح الذي هو اسم الفاعل لا يكون الا بقصده لذلك والقصد
حركة معنوية يظهر حكمها في كل قاصد بحسب ما يعطيه حقيقته فان كان
محسوسا فرغ حيزا وشغل حيزا وان كان معقولا ازال معنى واثبت
معنى ونقل من حال الى حال قلت معناه وحدة تعلقها بالشيء
ما دام العلم يقتضي تعلقها به فاذا اقتضى العلم انتقال حكمها من
ترجيح شيء الى ترجيح شيء اخر انتقل اليه مع وحدة تعلقها في المنتقل اليه
ايضا والحاصل ان الانتقال على وفق العلم اختيار جازم لا تردد
فيه وهو المعنى بوحدة التعلق وتعدد افراد التعلقات بحسب
الانتقالات المترتبة على العلم لا ينافي الوحدة بهذا المعنى وبالله
التوفيق في كل سير ومغنى واذا سمعت ما نقلناه من كلامه
ظهر لك ان الاثبات الاختيار بالنظر الى الامكان الذاتي الذي
لا يفارق الممكن وان نفيه بالنظر اليه من حيث سبق العلم الازلي
بامر معين من الامرين والكل صحيح فارتفع بين كلاميه التنافي و
بالله التوفيق الكافي الشافي **وصل** قال العارف لله المحقق نور
الدين عبد الرحمن بن نظام الدين احمد الدشتي ثم الجامي قدس سره
في الدرة الفاخرة ذهب المليون كلهم الى ان الله تعالى قادر اي
يصح منه ايجاد العالم وتركه فليس شيء منهما لازما لذاته بحيث يستحيل
انفكاكه عنه واما الفلاسفة فانهم قالوا ايجاده للعالم على النظام الواقع

مطلب غريب

من لوازم ذاته فيمتنع خلوه عنه فانكروا القدرة بالمعنى المذكور
لاعتقادهم انه نقصان واثبتوا له الايجاب زعما منهم انه الكمال
التام واما كونه تعالى قادرا بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فهو
متفق عليه بين الفريقين الا ان الحكماء ذهبوا الى ان مشيئة
الفعل الذي هو الفيض والجود لازمة لذاته كلزوم ساير الصفات
الكمالية له فيستحيل الانفكاك بينهما فمقدم الشرطية الاولى واجب
صدقه ومقدم الثانية ممتنع الصدق وكلتا الشرطيتين صادقتان
في حق الباري سبحانه واما الصوفية قدس الله اسرارهم فيثبتون له تعالى
ارادة زايدة على الذات والعلم بالنظام الاكمل واختيارا في ايجاد
العالم لكن لا على النحو المذكور المتصور من اختيار الخلق الذي هو
تردد واقع بين امرين كل منهما ممكن الوقوع عنده فيترجح عنده
احدهما لمزيد فايدة او مصلحة يتخلل فمثل هذا يستنكر في حقه تعالى
لانه احدي الذات واحدي الصفات وامره واحد وعلمه بنفسه
وبالاشياء واحد فلا يصح لديه تردد ولا امكان حكمين مختلفين بل لا
يمكن غير ما هو المعلوم المراد في نفسه فالاختيار الالهي انما هو بين
الجبر والاختيار المفهومين للناس وانا معلوماته سواء وقدر
وجود وما ادى بقدر مرتسمة في عرصة علمه ازلا وابدا ومرتبة ترتيبا
لا يتخلف منه في نفس الامر وان خفي ذلك على الاكثرين فالاولوية
بين امرين يتوهم وجود كل منهما انما هو بالنسبة الى المتوهم
المتردد واما في نفس الامر فالواقع واجب وما عداه مستحيل الوجود
فان قلت قد استدل الفرغاني رحمه الله تعالى في شرحه للقصيدة

الثانية بقوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله
ساكنا ولم يعده على ان الحق سبحانه لو لم يشأ ايجاد العالم لم يظهر
وكان له ان لا يشاء فلا يظهر قلت قولهم ان لم يشأ لم يقع صحيح وقد
وقع في الحديث ما لم يشأ لم يكن ولكن صدق الشرطية كما سبق لا
يقتضي صدق المقدم او امكانه فلا ينافيه قاعدة الايجاب فضلا
عن الاختيار الجازم المذكور فقولهم في الايجاد الكلي للعالم كان له
ان لا يشاء فلا يظهر اما لنفي الجبر المتوهم لمعقول الضعيفة واما لانه
سبحانه باعتبار ذاته الاحدية غني عن العالمين فالصوفية متفقون
مع الحكماء في امتناع صدق مقدم الشرطية الثانية مخالفون معهم في
اثبات ارادة زايدة على العلم بالنظام الاكمل لازمة له بحيث يستحيل
انفكاكها عن العلم كما يستحيل انفكاك العلم عن الذات انتهى اقول
وبالله التوفيق اما ما عزاه الى الصوفية من انهم يخالفون الحكماء
في اثبات ارادة زايدة على الذات والعلم بالنظام الاكمل واختيار
في ايجاد العالم فصحيح واما ما عزاه اليهم من انهم يوافقون الحكماء
في امتناع صدق مقدم الشرطية الثانية الذي هو عدم المشية
للايجاد ازلا فهو لكونه مخالفا لنصوصهم غير صحيح وكانه قدس سره لم يستوعب
الفتوحات مطالعة او لم يستحضر محل الشاهد منه والا لم يمكن ان يعزوا
الى الشيخ واصحابه ما عزاه اليهم بعد رؤيته تصريحه في غير ما موضع
بحدوث العالم فان قلت قد يكون فهم هذا من كلام القونوي
في النفحات الذي نقله عنه الملخص المذكور بعد قوله واما الصوفية الى
قوله فان قلت الخ قلت لا دلالة في هذا الكلام على ما عزاه اليهم اذ

ليس فيه الا نفي التردد وامكان حكمين مختلفين بالنظر الى ما سبق
به العلم الازلي حيث قال بل لا يمكن غير ما هو المعلوم المراد في
نفسه وهو صحيح موافق لقول شيخه في الفتوحات وغيره حيث
قال في باب الحج ما يكون منه تعالى الا ما سبق به العلم وقال في
الباب ٣٩٠ خلاف المعلوم محال الوقوع ومر قوله في الباب ١٧٨ خلاف
المعلوم وقوعه محال الخ وقال في الباب ٣٦٦ وما في مشية تخيير
تعالى الله عن ذلك بل ليس المشية الا تعلق واحد ليس غيره كما مر عنه
ومع هذا فقد قال قبيله هذا كله بالنظر الى الله تعالى واما بالنظر الى
الشأن فيمكن ان يكون في غير الوقت الذي يكون فيه وقال في
الباب ٣٥١ وكان الحق تعالى موصوفا في الازل بانه عالم قادر متمكن
من ايجاد الممكن لكن له ان يظهر في صورة ايجاده وان لا يظهر وقال
في الباب ٥٥٨ له حكم الارادة في وجود ما هو المختار يفعل ما يشاء وقال
ايضا في الباب ٥٥٨ ان الممكنات اذا نظرتها من حيث ذاتها لم تتعين
لقبولها طرف من الاطراف يكون به اولى فيكون الرب ينظر الى
الاصلح في حقها فيبرز ذلك الممكن فيه وقال في هذا الباب ايضا
صار رجحان كل ممكن مرجحا في حال عدمه وان كان العدم له ازلا كما ان قبوله
لمشيئته وجوده مرجح ولهذا قال اذا اردناه فجاء بظرف الزمان المستقبل
في تعليق الارادة انتهى وهذا تصريح باختيار الحق تعالى وحدوث
العالم وبان مقدم الشرطية الثانية واقع في الازل وقد مر تصريحه
في غير ما موضع من الفتوحات غير هذا بان العالم محدث وقال في
الباب ٣٩ والتاريخ في ذلك مجهول مع حدوث العالم بلا شك

فانه لا يصح لرتبة القدم لانه مفعول لمن اوجده عن عدم مرجح لوجود
مرجح لان الامكان له من ذاته فالترجيح لا يزال له انتهى وكلما
كان كذلك كانت المشيئة الازلية التي ليس لها الا التعلق واحد
متعلقة ازلا بابقاء الممكن في حالة عدمه الاصلي الازلي لا بايجاده
في الازل فلم تكن متعلقة بايجاد العالم الا فيما لا يزال على الترتيب
الحكمي الموجود والانتظام الاكمل المشهود فلا تكون الارادة للايجاد في
الازل لازمة له تعالى بحيث يستحيل انفكاكها عنه وان كان الواقع
حين يقع واجبا وما عداه مستحيلا فان وجوب الواقع لا يكون
الا على وفق المشيئة وبعد التصريح بان العالم محدث شرعا وكشفا
وان ابقاء كل ممكن في حال عدمه صار مرجحا ازلا لم يكن المشيئة
الازلية متعلقة الا بايجاده فيما لا يزال فالواقع واجب الوقوع
فيما لا يزال في الوقت الذي عينه لوقوعه العلم التابع للمعلوم الذي
لم يكن مستعد الوجود الا فيما لا يزال وكلما كان كذلك كان مقدم
الشرطية الثانية واقعا في الازل لا مستحيلا وبالله التوفيق القدير
ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا وكان الجامي قدس سره
لما فهم من كلام القونوي في النفحات ما حمله على ان عزا اليهم ما
عزا مما نصوصهم تاباه لم يرتض ان يكون كلام المحقق سعد الدين
سعيد الفرغاني قدس سره في مقدمة منتهى المدارك على ظاهره حيث
قال قولهم ان لم يشأ لم يقع صحيح ولكن صدق الشرطية لا يقتضي
صدق المقدم او امكانه فلا ينافيه قاعدة الايجاب فضلا عن الاختيار
الجازم المذكور وانت تعلم ان مجرد صدق الشرطية لا يقتضي صدق

المقدم ولا امكانه كما قال لكنه ثبت بالشرع المعصوم من الخطا
والكشف المؤيد بالشرع ان العالم محدث وهما شاهدا صدق
عند المؤمنين وكلما كان كذلك كان القول بالايجاب باطلا
وكذا القول بالاختيار الجازم اذا فسر بارادة الايجاد في الازل
واما الاختيار الجازم بمعنى انه لا يكون منه تعالى الا ما سبق به العلم
بعد القول بان العالم محدث فهو صحيح مدلول عليه شرعا وكشفا
وعقلا فمقدم الشرطية الثانية في قوله صلى الله عليه وسلم المروي
في سنن ابي داود وغيره ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن واقع
في الازل بدليل قوله صلى الله عليه وسلم في صحيح البخاري كان الله
ولم يكن شيء غيره فقول الفرغاني قدس سره ان هذا المداي مدخل
التكوين على الكائنات كان على سبيل الارادة والاختيار
لقوله ولو شاء لا بالذات على ظاهره فالعالم محدث والله فاعل
بالاختيار وان كان الحق لا يكون منه الا ما سبق به العلم الازلي و
بالله التوفيق الخفي العزيز الولي ثم قال الجامي قدس سره اعلم ان
المتكلمين بل الحكما ايضا اتفقوا على ان القديم لا يستند الى
الفاعل المختار لان فعل المختار مسبوق بالقصد الى الايجاد و
القصد الى الايجاد مقارن لعدم ما قصد ايجاده ضرورة فالمتكلمون
اثبتوا اختيار الفاعل وذهبوا الى نفي الاثر القديم والحكما
اثبتوا وجود الاثر القديم وذهبوا الى نفي الاختيار واما الصوفية
قدس الله اسرارهم فهم جوزوا استناد الاثر القديم الى الفاعل
المختار وجمعوا بين اثبات الاختيار والقول بوجود الاثر القديم

فانهم قالوا افاد الكشف الصريح ان الشيء اذا اقتضى امرا لذاته
اي لا بشرط زايد عليه وهو المسمى غيرا وان اشتمل على شرط او شروط
هي عين الذات كالنسب والاضافات فلا يزال على ذلك الامر
ويدوم له ما دامت ذاته كالقلم الاعلى فانه اول مخلوق حيث لا واسطة
بينه وبين خالقه يدوم بدوامه انتهى **اقول** هذا العزو الى الصوفية
لا يساعده كلام الشيخ محي الدين قدس سره فقد صرح في الفتوحات
في حدوث العالم وقال في انشاء الدواير العالم لم يكن موجودا في
عينه ثم كان من غير ان يكون بينه وبين موجده زمان يتقدم به
عليه فيتاخر هذا عنه فيقال فيه بعد او قبل هذا المحال وانما هو
متقدم بالوجود كتقدم امس على اليوم فانه في غير زمان لانه نفس
الزمان فعدم العالم لم يكن في وقت لكن الوهم يتخيل ان بين
وجود الحق ووجود الخلق امتدادا انتهى ولا شك ان تقدم امس على
اليوم تقدم حقيقي لا يجامع المتاخر فيه المتقدم وهو في معنى ا لا
الحدوث الزماني عند الحكماء وان لم يكن عند خلق المعلول الاول
زمان محقق فالعالم حادث عند الشيخ واتباعه قدس الله اسرارهم
كان بعد ان لم يكن لبعدية محققة وهي بعدية زمانية في المعنى لكن الزمان
وهمي لا حقيقي وليعلم ان ما في شرح المواقف لا يخالف هذا فانه قال
انه تعالى ليس بزماني اي ليس وجوده زمانيا اي حالا يمكن حصوله
الا في زمان ثم قال فعلم مما ذكرنا ان تقدمه تعالى على العالم ليس تقدما
زمانيا والا لزم كونه واقعا في زمان بل هو تقدم ذاتي عند الحكماء وقسم
سادس عندنا كتقدم بعض اجزاء الزمان على بعضها انتهى قال الاستاذ

وقال في الباب ۹۰ لكن قوله للشيء كن ان يكون مظهر الحق هو معنى قوله فيكون لا انه استفاد وجودا انما استفاد حكم المظهرية فهو عين كل شيء في الظهور ما هو عين الاشياء في ذواتها سبحانه وتعالى بل هو هو والاشياء اشياء منه

الجلال الدواني في شرح عيون الجواهر ولا يبعد ان يسمى تقدما ذاتيا
انتهى لكن لا بالمعنى المراد عند الحكماء كما في تبصرة وكلما كان
بعدية العالم عن الحق تعالى بعدية حقيقية صح تسميتها زمانية
وان كان تقدم الحق تعالى على العالم قسما سادسا عند المتكلمين
او تقدما ذاتيا بالمعنى المراد للمتكلمين يؤيده انه قال في شرح المواقف
الحادث هو المسبوق بالعدم اي يكون عدمه قبل وجوده فيكون
لوجوده اول هو اي الحادث معدوم قبل ذلك الاول وهذا هو
المسمى بالحدوث الزماني انتهى اذ لا شك ان العالم اذا كان متاخر
الوجود عن وجود الحق تعالى تاخر اليوم عن امس عند المتكلمين او
كالشيخ قدس سره كان وجوده في الدرجة الثانية من الازل فاول
وجوده الدرجة الثانية اتفاق وهو معدوم قبلها اعني في الدرجة الاولى
التي هي الازل فصح الحدوث الزماني الوهمي من غير زمان مقدر
بينهما عند المتكلمين ايضا فتبين ان الصوفية موافقون للمتكلمين
في نفي الاثر القديم بالمعنى المراد للحكماء كما انهم موافقون لهم في اثبات
الاختيار للحق تعالى فما عزاه اليهم من القول بوجود الاثر القديم لا
يوافقه نصوصهم واما ما نقله من مفتاح الغيب للصدر القونوي قدس
سره وشرحه للشمس الفناري رحمه الله تعالى من قولهما افاد الكشف الصريح
الخ فانما يثبت ابدية نحو القلم الاعلى ودوامه لا ازليته التي عزاها الى
الصوفية وذلك لان الكشف الصريح افاد ان العالم لم يكن في
عينه ثم كان اي انه متاخر الوجود عن وجود الحق تعالى تاخرا حقيقيا
كتاخر اليوم عن امس كما تبين من صاحب الكشف الصحيح امام المحققين

الشيخ محي الدين قدس سره وكلما كان كذلك كانت الارادة متعلقة
ازلا ببقاء العالم في عدمه الاصلي الى الدرجة الثانية قال الشيخ
محي الدين قدس سره في عقلة المستوفز ان الله كان ولا شي معه
وهو يعلم ويريد بقاء المعدوم في العدم اي موصوفا بالعدم انتهى ثم
تتعلق بايجاد المعلول الاول في الدرجة الثانية وحينئذ يقال افاد في
الكشف الصريح ان الشي اذا اقتضى امرا لذاته اي لا بشرط وجودي
زايد على الذات بل بشرط او شروط هي من النسب والاضافات
التي ليست زايدة على الذات كتعلق الارادة كان ذلك
الامر يدوم بدوام الذات وهذا كما ترى ليس فيه الا دوام
نحو القلم الاعلى اذا وجد لا ازليته وقدمه فما ذكره بعد من قوله فان
قيل انا اذا راجعنا وجداننا ولاحظنا معنى القصد كما ينبغي
نعلم بالضرورة ان القصد الى ايجاد الموجود محال فلا بد ان يكون
القصد مقارنا لعدم الاثر فيكون اثر المختار حادثا قطعا انتهى
كلام صحيح واما قوله في الجواب تقدم القصد على الايجاد كتقدم الايجاد
على الوجود في انهما بحسب الذات فيجوز مقارنتهما في الوجود
زمانا لان المحال هو القصد الى ايجاد الموجود بوجود قبله وبالجملة
فالقصد اذا كان كافيا في وجود المقصود كان معه واذا لم يكن
كافيا فقد يتقدم عليه زمانا كقصدنا الى افعالنا انتهى فليس
على تقدير تسليمه اثبات المدعى اذ ليس فيه الا ان وجود المقصود
الذي لا يتوقف على شرط وجودي لا يتاخر عن تعلق الارادة
اذا تحقق التعلق وليس فيه ما عزاه اليهم من ان تعلق الارادة

64

بايجاد نحو القلم الاعلى ازلي كيف وهذا لا يصح عند الشيخ واتباعه
قدس الله اسرارهم لتصريحه في عقلة المستوفز بان تعلق الارادة
انما هو في الدرجة الثانية عند الصوفية وهو قول بحدوث ما
بالاثر القديم فسبحان الله لا اله الا هو العزيز الحكيم على ان
قوله تعالى انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
يدل على ان الايجاد بكن حال الارادة لا بحجر والارادة وان
وجود المراد يترتب عليه من غير تراخ كما تفيده الفاء التعقيبية
والترتيب وان كان من غير تراخ كترتب اليوم على امس تقريبا
غير المعية المرادة للحكما وقد قال الشيخ قدس سره في الفتوحات
كل علم يشهد الشرع له • هو علم فبه فلتعتصم • واذا خالفه العقل
فقل • طورك الزم ما لكم فيه قدم • وقد مرت الابيات في اول
الكتاب وبالله التوفيق واليه المآب وقال في الباب ٤٧٢
على السمع عولنا فكنا اولى النهى • ولا علم فيما لا يكون عن السمع
قال الشيخ ابو الحسن الاشعري الامام في كتاب الابانة الذي هو
اخر مصنفاته ونقول ان كلام الله غير مخلوق وانه لم يخلق شيئا الا
وقد قال له كن فيكون كما قال تعالى انما قولنا لشي اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون وقال فخر الاسلام ابو الحسن علي بن محمد
البزدوي في كتابه في الاصول بعد ايراد قوله تعالى انما قولنا لشي
اذا اردناه ان نقول له كن فيكون هذا عندنا محمول على انه
اريد ذكر الامر بهذه الكلمة والتكلم بها على الحقيقة لا مجازا عن الايجاد
بل كلاما بحقيقته من غير تشبيه ولا تعطيل وقد اجرى سنته

ازلا انما هو بقاء المعدوم في عدمه كما
فتعلقها بايجاد نحو القلم الاعلى صح

في الايجاد بعبارة الامر انتهى وعن شمس الائمة السرخسي في
الاية ان المراد حقيقة هذه الكلمة عندنا لا ان يكون مجازا عن
التكوين كما زعم بعضهم فانا نستدل بها على ان كلام الله غير
محدث ولا مخلوق لانه سبق على المحدثات اجمع وحرف الفا
للتعقيب انتهى وقال الشيخ محي الدين قدس سره في الباب ٣٠٧
والذي وصل اليه علمنا ووافقنا الانبيا عليه ان البدا اي
افتتاح وجود الممكنات عن نسبة امر اذ الخطاب بلا يقع الا على
عين ثابتة معدومة فالثبت عنده هذا الخطاب بوجوده انتهى وقال
في الباب ٩٧ اول كلام شق اسماع الممكنات كلمة كن فما ظهر العالم
الا عن صفة الكلام الى اخره وبالله التوفيق وبه الانعام **خاتمة**
نورد فيها حديثا مسندا تبركا وذكرى وترغيبا للمؤمنين في
الاتباع وبشرى انا شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد
المقدسي الاصل المدني الانصاري قدس سره باجازة العامة من
الشمس محمد بن احمد الرملي عن شيخ الاسلام الزين زكريا بن محمد
السنيكي القاهري الانصاري عن شيخ الاسلام الحافظ الشهاب
احمد بن علي بن حجر العسقلاني عن البرهان ابي اسحق ابراهيم بن احمد
ابن عبد الواحد التنوخي البعلي ثم الدمشقي ثم القاهري عن المسند
المعمر ابي نصر محمد بن العماد محمد بن ابي النصر محمد الفارسي الاصل الدمشقي
ثم المزي عن جده ابي النصر محمد بن هبة الله الشيرازي عن الحافظ
ابي القاسم علي ابن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي قال
قرات على الشيخ ابي الحسن عبيد الله بن ابي عبد الله محمد بن ابي بكر محمد بن

الحسين بن علي البيهقي ببغداد قلت له اخبرك جدك الامام الحافظ
ابو بكر احمد بن الحسين البيهقي قراءة عليه فاقر به انا ابو عبد الله
الحافظ هو محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري نا ابو منصور محمد
ابن القاسم العتكي نا اسماعيل بن قتيبة نا الامام احمد بن حنبل
رضي الله عنه ح وبه الى ابي النصر بن هبة الله الشيرازي عن الشيخ
الدين محمد بن العربي قدس سره عن الحافظ ابي طاهر السلفي عن ابي
علي الحداد عن الحافظ ابي نعيم قال نا ابو بكر بن مالك نا عبد الله
ابن احمد بن حنبل حدثني ابي نا الامام محمد بن ادريس الشافعي
المطلبي رضي الله عنه انا عبد العزيز الدراوردي عن ابن الهاد
هو يزيد بن عبد الله بن اسامة بن الهاد عن محمد بن ابراهيم
عن عامر بن سعد عن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه
انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذاق طعم الايمان
من رضي بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا
واخبرناه شيخنا قدس الله سره عاليا بدرجتين بسنده الى الزين
زكريا عن المسند عز الدين عبد الرحيم بن محمد بن الفرات عن
ابي الثنا محمود بن خليفة المنبجي ثم الدمشقي عن الحافظ شرف الدين
عبد المومن بن خلف الدمياطي باجازة العامة من ابي الحسن
المويد بن محمد بن علي الطوسي انا فقيه الحرم ابو عبد الله محمد بن
الفضل بن احمد الصاعدي الفراوي ثم النيسابوري سماعا انا
ابو الحسن عبد الغافر بن محمد بن عبد الغافر الفارسي ثم النيسابوري
سماعا انا ابو احمد محمد بن عيسى النيسابوري الجلودي انا الفقيه

الزاهد ابو اسحق ابراهيم بن محمد بن سفيان النيسابوري
انا الامام ابو الحسين مسلم ابن الحجاج القشيري النيسابوري
انا محمد بن يحيى ابن ابي عمر المكي وبشر بن الحكم قالا انا عبد العزيز
وهو ابن محمد الدراوردي به مثله الا انه قال وبمحمد رسولا قال
الامام النووي قال صاحب التحرير معنى الحديث لم يطلب غير
الله تعالى ولم يسع في غير طريق الاسلام ولم يسلك الا ما يوافق
شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ولا شك في ان من كانت هذه
صفته فقد خلصت حلاوة الايمان الى قلبه وذاق طعمه وقال
القاضي عياض معنى الحديث صح ايمانه واطمانت به نفسه وخامر
باطنه لان رضاه بالمذكورات دليل لثبوت معرفته ونفاذ
بصيرته ومخالطة بشاشة قلبه انتهى اللهم زينا بزينة الايمان
واجعلنا هداة مهتدين امين وصلى الله على سيدنا محمد النبي
الامي وعلى اله وصحبه اجمعين وسلم صلاة وتسليما دايمين بدوام
الله ارحم الراحمين سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين قال المؤلف رحمه
وافاض علينا من بركات علومه تم يوم الجمعة ٢٣ من ذي الحجة خاتمة
سنة ١١٨٢ احسن الله ختامها وفاتحة ما بعدها بمنه وفضله امين بمنزلي
بظاهر المدينة المنورة على الكها افضل الصلاة والسلام دايمين
بدوام الله الملك العلام والحمد لله رب العالمين

[illegible]